



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º GRAU CANÓNICO)

TERESA CLÁUDIA CORREIA DE PINHO

O ACESSO A DEUS EM ETTY HILLESUM

Dissertação Final
sob orientação de:
Prof. Doutor Domingos Terra, SJ

LISBOA
2014

*“A minha vida tornou-se um diálogo ininterrupto Contigo, meu Deus,
um grande diálogo.”*

Etty Hillesum

Índice

INTRODUÇÃO	5
CAPÍTULO I – ACESSO A DEUS: A EXPERIÊNCIA DE UM ENCONTRO	9
1.1 A revelação como fundamento	9
1.1.1 Noção de revelação no Concílio Vaticano II	10
1.1.2 Carácter dialogal da revelação	12
1.1.3 Atualidade da revelação	14
1.2 Estrutura experiencial da revelação na teologia de E. Schillebeeckx	15
1.2.1 Revelação como experiência	18
1.2.2 O lugar da experiência humana no acesso ao religioso	23
1.2.3 Princípios estruturais para uma correlação crítica entre “a tradição da experiência cristã” e as “experiências atuais”	27
1.3 O ato de crer	30
1.3.1 Estrutura dialógica da fé	30
1.3.2 Mediações: pessoas e acontecimentos reveladores	33
1.3.3 Critérios de discernimento eclesial da fé cristã	35
Conclusão	39
CAPÍTULO II - ETTY HILLESUM: EM BUSCA DE DEUS	41
2.1 A autora e a sua obra	41
2.2 “Na verdade sou realmente religiosa”	46
2.2.1 Um despertar espiritual em tempos adversos	47
2.2.2 Aprendendo a ajoelhar	55
2.2.3 Pronunciar Deus	59
2.3 “Ando mesmo muitíssimo bem acompanhada”	63
2.3.1 Mediações humanas para o encontro com Deus	63
2.3.2 Mediações literárias: uma segunda pátria	66
2.4 “Não sei o que mudou, mas houve algo que mudou”	71
2.4.1 Da convulsão e dispersão à aceitação e unidade	72
2.4.2 Do medo à incomensurável confiança em Deus	74
2.4.3 De Amesterdão a Westerbork: uma libertação de si para os outros	77
Conclusão	81

CAPÍTULO III – O ACESSO A DEUS EM ETTY HILLESUM: ANÁLISE E PERSPETIVAS	83
3.1 Um percurso singular	83
3.1.1 Objeto de apreciação diversificada	84
3.1.2 Cristã ou judia?.....	86
3.1.3 Deus universal ou Deus cristão?	91
3.2 Etty e Schillebeeckx: os pontos de interseção	94
3.2.1 A descoberta de Deus por dentro do itinerário humano.....	95
3.2.2 Intimidade pessoal com Deus através do mundo e do próximo.....	96
3.2.3 ‘Experiências de contraste’ como pré-compreensão do discurso cristão.....	100
3.3 Etty Hillesum, espiritualidade contemporânea e secularização	104
3.3.1 Uma mulher para o nosso tempo.....	105
3.3.2 Contributos para uma renovada transmissão da fé a nível eclesial	107
A) Traduzir o Evangelho na vida.....	107
B) “Pegar pela mão”	108
C) Da introspeção à oração	110
D) Novas formas de expressão	111
Conclusão.....	113
CONCLUSÃO FINAL	115
BIBLIOGRAFIA	123

INTRODUÇÃO

O acesso a Deus sempre esteve, está e estará rodeado de uma forte dimensão de surpresa e mistério. Mas isso não nos espanta. O que nos espanta é a forma como, por vezes, silenciemos em nós a pergunta e a dúvida com respostas pouco fundamentadas. Surpreende-nos a facilidade com que por vezes estabelecemos critérios de possibilidade ou impossibilidade de acesso a Deus, segundo conhecimentos por vezes parcos e demasiado ‘esclarecidos’ acerca de um tema que é todo ele mistério e desafio.

A presente dissertação, desenvolvida no âmbito do Mestrado Integrado em Teologia, tem por objetivo analisar o itinerário de acesso a Deus vivido e descrito por Etty Hillesum (1914-1943) nos seus escritos (Diário e Cartas). Na génese desta investigação, está uma pergunta: Como é que se dá no ser humano o encontro pessoal com Deus? Tal questão nasceu em mim há seis anos atrás, quando me cruzei pela primeira vez com a edição portuguesa do Diário de Etty Hillesum. Naquele momento, interessei-me pelo assunto e começou ali a leitura mais inquietante dos meus últimos anos. Fascinou-me não só o detalhe e transparência com que a autora narra o fio do seu itinerário humano, mas sobretudo a forma inesperada como tem lugar nesse mesmo itinerário, duro e sinuoso, aquilo que designamos ‘encontro com Deus’.

Sem especial vinculação religiosa, Etty Hillesum apresenta-se como uma jovem judia holandesa, incrivelmente inteligente, curiosa e sensual. Do seu percurso humano e relacional, bastaria dizer que é particularmente ambíguo e complexo. Na sequência de um processo terapêutico, é-lhe proposto redigir um diário que ela começará a escrever aos 27 anos, depois de ter estudado Direito e línguas, e de se ter interessado especialmente por Santo Agostinho, Rainer Maria Rilke e os Evangelhos (especialmente São Mateus).

Os últimos três anos da sua vida são de profunda transformação e conversão. O encontro com Julius Spier, um terapeuta simpatizante do cristianismo, e o adensar da perseguição nazi vão ser os catalisadores de um processo de autodescoberta e libertação de si para os outros, que acontecerá a par de um profundo despertar espiritual. Neste ambiente hostil e conturbado, Etty vai redigir 550 páginas do seu diário e uma série de cartas, algumas delas escritas no campo de Westerbork, onde trabalha entre 1942 e 1943. Nos seus textos, dar-nos-á conta de uma religiosidade crescente, que emerge no meio do sofrimento e da morte em plena Segunda Guerra Mundial.

É partindo de uma leitura teológica dos seus escritos que nos propomos analisar a forma como o encontro com Deus acontece na sua vida e quais os fatores determinantes neste processo de descoberta.

Para desenvolver o debate na dissertação, escolhemos como interlocutor principal Edward Schillebeeckx (1914-2009), teólogo belga, dominicano. O nosso interesse por Schillebeeckx resultou não apenas da aproximação cultural e histórica do autor relativamente ao contexto de Etty Hillesum (um e outro nascem no mesmo ano de 1914, Schillebeeckx na Bélgica e Etty na Holanda), mas sobretudo pela pertinência de uma das principais linhas arquitetónicas do seu pensamento para a nossa dissertação, nomeadamente a relação entre experiência e revelação divina. Para o autor, há uma inseparabilidade entre a relação com Deus e a dimensão histórica da nossa existência, de tal modo que o acesso a Deus não se dá senão através da mediação da experiência humana. É nas experiências humanas e atuais, no aqui e no agora, que os homens chegam a uma experiência cristã de fé, percebendo-a como ‘revelação’ e dando-lhe, por conseguinte, assentimento. A história na qual o homem vive e se constrói é o lugar onde pode chegar a experimentar a própria intimidade com Deus. Temos aqui o ponto a partir do qual procuraremos compreender a experiência de acesso a Deus vivida e descrita por Etty Hillesum.

No desenvolvimento da dissertação, utilizaremos como metodologia a análise hermenêutica da obra literária de Etty Hillesum, tendo como referência as fontes teológicas que fundamentam a nossa reflexão.

Sistematizaremos a nossa abordagem em três capítulos. No primeiro, procuraremos expor os fundamentos teológicos da experiência de acesso a Deus. Para tal, recorreremos ao contributo de alguns teólogos de renome nesta matéria, dedicando especial destaque à estrutura experiencial da revelação de Deus na ótica de Edward Schillebeeckx (pelos motivos já acima mencionados).

No segundo capítulo, iremos investigar a forma como esse encontro tem lugar no itinerário existencial de Etty Hillesum, identificando os momentos e os passos determinantes neste processo. Para o nosso estudo, e na impossibilidade de ler a autora na sua língua original, seguiremos a edição crítica e integral da sua obra na versão inglesa *Etty: The letters and Diaries of Etty Hillesum 1941-1943, Complete and Unabridged* (2002). A tradução portuguesa do Diário, publicada na coleção *Teofanias* da Assírio & Alvim, corresponde apenas a uma seleção parcial dos seus escritos, daí a opção pela edição crítica inglesa. No corpo do texto, citaremos a autora em português. A tradução é da nossa autoria, mas, sempre que possível, e quando as versões forem concordantes, socorrer-nos-emos do auxílio da referida tradução portuguesa do Diário e das Cartas (indicada na bibliografia geral).

No terceiro capítulo, analisaremos a complexidade do acesso a Deus em Etty Hillesum, procurando trazer à luz os seus aspetos singulares. Recorreremos aqui não apenas aos fundamentos teológicos da experiência de acesso a Deus (apresentados no primeiro capítulo), mas também a um conjunto de estudos relativamente recentes sobre a autora, os quais oferecem novas perspetivas à nossa investigação. Concluiremos a nossa análise extraíndo algumas contribuições para a transmissão da fé cristã numa cultura secularizada.

Por opção consciente, dispensámos a elaboração da lista de abreviaturas, quer para textos bíblicos, quer para documentos do Magistério. As poucas referências que ocorrem serão, em cada caso, explicitadas. A redação obedece ao novo Acordo Ortográfico.

Resta-nos desejar que a presente dissertação constitua um estímulo e um contributo válido para repensarmos hoje, de novo, a experiência de acesso a Deus.

CAPÍTULO I – ACESSO A DEUS: A EXPERIÊNCIA DE UM ENCONTRO

Neste primeiro capítulo, procuraremos expor os fundamentos teológicos da experiência de acesso a Deus enquanto experiência de encontro. Num primeiro momento, analisaremos a noção de revelação divina enquanto ponto de partida para toda e qualquer experiência cristã. Num segundo momento, atentaremos de forma particular na estrutura experiencial da revelação, seguindo de perto a hermenêutica da experiência de Edward Schillebeeckx. Num terceiro e último momento, centraremos a nossa atenção no ato de crer enquanto tal.

1.1 A revelação como fundamento

Há quem considere o discurso sobre Deus um excesso, não sendo poucos os que olham apreensivos para um tal intento humano. Pode a criatura ousar dizer Deus, o inefável? Pode o ser humano pretender alcançar o inabarcável, recolher em palavras o inenarrável?

O Evangelho de S. João aponta-nos uma resposta: “A Deus jamais alguém o viu. O Filho Unigénito, que é Deus e está no seio do Pai, foi Ele quem o deu a conhecer” (Jo. 1,18).

Se podemos ousar pronunciar uma só palavra sobre Deus, é porque Deus se nos revelou primeiro. A revelação é, de facto, o ponto de partida para todo o discurso humano acerca do divino. É dela que também nós vamos partir.

1.1.1 Noção de revelação no Concílio Vaticano II

Na Constituição dogmática *Dei Verbum*, o Concílio Vaticano II procurou sistematizar de forma clara a doutrina relativa à revelação e à sua transmissão. Logo no início do primeiro capítulo, expõe-se a natureza e o objeto da revelação do seguinte modo:

“Aproveu a Deus na sua bondade e sabedoria, revelar-se a Si mesmo e dar a conhecer o mistério da sua vontade (cfr. Ef. 1,9), segundo o qual os homens, por meio de Cristo, Verbo encarnado, têm acesso ao Pai no Espírito Santo e se tornam participantes da natureza divina (cfr. Ef. 2,18; 2 Pe. 1,4). Em virtude desta revelação, Deus invisível (cfr. Col. 1,15; 1 Tim. 1,17), na riqueza do seu amor fala aos homens como amigos (cfr. Ex. 33, 11; Jo. 15,14-15) e convive com eles (cfr. Bar. 3,38), para os convidar e admitir à comunhão com Ele. Esta ‘economia’ da revelação realiza-se por meio de ações e palavras intimamente relacionadas entre si, de tal maneira que as obras, realizadas por Deus na história da salvação, manifestam e confirmam a doutrina e as realidades significadas pelas palavras; e as palavras, por sua vez, declaram as obras e esclarecem o mistério nelas contido. Porém, a verdade profunda tanto a respeito de Deus como a respeito da salvação dos homens, manifesta-se-nos, por esta revelação, em Cristo, que é, simultaneamente, o mediador e a plenitude de toda a revelação”¹.

A principal característica da revelação é que ela abre-se no interior de Deus, ela é autocomunicação divina. Este aspeto absolutamente singular da autorrevelação de Deus, tendo permanecido pouco visível na Constituição *Dei Filius* do Vaticano I, tornou-se no Concílio Vaticano II ponto de partida de um novo desenvolvimento: Deus, na sua bondade e sabedoria, quis revelar-se a Si mesmo e dar a conhecer o mistério da sua vontade².

A primeira nota a destacar é o eminente carácter gratuito da revelação: isento de qualquer implicação de obrigatoriedade, é com plena gratuidade que Deus dispôs na sua sabedoria revelar-se. Esta disposição divina traz consigo uma segunda implicação associada ao objeto dessa revelação: o que Deus revela não é primeiramente um conjunto de

¹ CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Constituição dogmática sobre a revelação divina (Dei Verbum)*, 2, Editorial A. O., Braga, 1983.

² Cf. C. THEOBALD, *La Révélation*, Les Éditions de l'Atelier, Paris, 2001, 37; cf. S. PIÉ-NINOT, *La teologia fundamental: “dar razón de la esperanza” (1 Pe 3, 15)*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 2002, 230-231.

enunciados, mas sim a sua própria pessoa. O objeto da revelação é pois o próprio Deus, e sempre que Deus comunica com o ser humano é para lhe dar a conhecer algo de si e da sua vida³.

Neste sentido a revelação divina não se constitui, no seu primeiro momento, como um corpo de verdades doutrinárias contidas na Escritura e ensinadas pela Igreja, mas apresenta-se como a automanifestação de Deus na história da salvação, que deste modo dá a conhecer ao homem o mistério da sua vontade⁴. Não se trata portanto de uma revelação verbal, de carácter conceptual, mas sim de uma revelação real de carácter pessoal e soteriológico⁵. O “mistério da sua vontade”, expressão de origem bíblica⁶, remete para o plano de salvação pensado por Deus: por meio de Cristo, Verbo encarnado, os homens têm acesso ao Pai no Espírito Santo e tornam-se participantes da natureza divina.

Em virtude desta revelação, Deus fala aos homens como amigos para os convidar e admitir à comunhão com Ele. Esta amizade com Deus apresenta três notas particulares: i) é de natureza pessoal (visa a relação entre Deus e o ser humano); ii) é de carácter trinitário (o acontecimento iniciado por Deus concede gratuitamente aos homens o acesso ao Pai, no Espírito Santo, mediante Cristo, Palavra de Deus encarnada); iii) o seu fruto é a participação humana na natureza divina⁷.

Movido unicamente por amor, Deus tem para com o ser humano um verdadeiro diálogo de amizade⁸. O texto conciliar toma como referência duas passagens da Escritura que ilustram precisamente aquele teor de amizade próprio da relação entre Deus e os homens: “O Senhor falava com Moisés, frente a frente, como um homem fala com o seu amigo” (Ex. 33,11); “Vós sois meus amigos, se fizerdes o que Eu vos mando. Já não vos chamo servos,

³ Cf. B.-D. DUPUY, [et al.], *La Révélation Divine: Constitution dogmatique «Dei Verbum»*, Tome I (*Unam Sanctam* 70a), Les Éditions du Cerf, Paris, 1968, 169.

⁴ Cf. C. FLORISTÁN, *Vaticano II: um Concílio Pastoral*, Edições Paulistas, Lisboa, 1990, 63.

⁵ Cf. J. SCHMITZ, *La Revelación*, Editorial Herder, Barcelona, 1990, 90-91.

⁶ Cf. Ef. 1,9.

⁷ Cf. CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Dei Verbum*, 2.

⁸ Cf. B.-D. DUPUY, [et al.], *La Révélation Divine*, 174.

visto que um servo não está ao corrente do que faz o seu senhor; mas a vós chamei-vos amigos, porque vos dei a conhecer tudo o que ouvi ao meu Pai” (Jo. 15,14-15). Porém, Deus não se limita a falar com o ser humano. Vencendo toda a distância, Deus em Cristo vem viver e conviver com os homens para os convidar e admitir à comunhão com Ele.

Esta ‘economia’ da revelação possui um carácter sacramental, no sentido em que se realiza “por meio de ações e palavras intimamente relacionadas entre si”. São os factos que dão credibilidade às palavras. Todavia, se os factos não se fazem acompanhar também eles de uma explicitação verbal, correm o risco de ser mal interpretados ou incorrerem em esquecimento. São as palavras que explicam o sentido dos factos.

No princípio da humanidade, Deus ofereceu um testemunho de si mesmo na criação. Posteriormente, manifestou-se aos nossos primeiros pais. Falou ainda aos homens, muitas vezes e de muitos modos, por meio dos profetas. Nos últimos tempos, enviou o seu Filho ‘como homem para os homens’, mediador e plenitude de toda a revelação⁹.

1.1.2 Carácter dialogal da revelação

O acontecimento da revelação descreve-se, na sua índole própria, como acontecimento de encontro pessoal que visa a comunhão entre Deus e os homens¹⁰. O seu carácter dialogal, já enunciado pelo Papa Paulo VI na sua primeira encíclica *Ecclesiam Suam*¹¹, é agora retomado pelos padres conciliares no número 2 da *Dei Verbum*: “Deus invisível, na riqueza

⁹ Cf. CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Dei Verbum*, 2-4.

¹⁰ Cf. J. SCHMITZ, *La Revelación*, 133.

¹¹ “A revelação, quer dizer, a relação sobrenatural que Deus tomou a iniciativa de renovar com a humanidade, podemos-la imaginar como diálogo, em que o Verbo de Deus se exprime a si mesmo na Encarnação e depois no Evangelho”: cf. PAULO VI, *Carta Encíclica Ecclesiam Suam* (6 de agosto de 1964), 41 in AAS 56 (1964) 641.

do seu amor fala aos homens como amigos e convive com eles, para os admitir à comunhão com Ele”¹².

Esta absoluta e gratuita autocomunicação de Deus ao homem pressupõe, como condição da sua possibilidade, um sujeito capaz de acolher o dom livre que Deus lhe faz. Pié-Ninot, estabelecendo uma analogia entre a revelação divina e a palavra humana, sublinha, entre outros aspetos, a sua dimensão de interpelação, na medida em que a palavra que se comunica é sempre dirigida a um recetor a quem se procura ‘afetar’, provocando a sua resposta¹³. Karl Rahner dirá inclusivamente que uma revelação de Deus só pode acontecer se o sujeito ao qual se dirige é capaz de escutar e acolher essa iniciativa divina¹⁴.

O número 5 da *Dei Verbum* centra-se precisamente na resposta humana que é devida a Deus e que é descrita aqui como ‘obediência da fé’, ou seja, como resposta crente àquilo que é escutado (*ob-audire*) e como entrega total e livre do homem a Deus. Aquele que recebe a revelação não é somente destinatário de uma mensagem à qual deve aderir, mas vê-se alcançado em toda a sua existência pessoal enquanto interlocutor de um encontro desejado por Deus e no qual é convidado à comunhão e participação na natureza divina¹⁵. É precisamente no encontro entre os dois sujeitos que acontece a revelação enquanto autocomunicação de Deus ao homem.

¹² CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Dei Verbum*, 2.

¹³ Cf. S. PIÉ-NINOT, *La teología fundamental: “dar razón de la esperanza”*, 154-156.

¹⁴ “Agora bem, uma Revelação de Deus só é possível se o sujeito ao qual se há de dirigir oferece já *de por si* a essa possível revelação um horizonte prévio, dentro do qual possa dar-se o que designamos por “revelação” E este horizonte há de possuir necessariamente uma absoluta ilimitação, se não quer impor um limite ou barreira à possível revelação de Deus”: K. RAHNER, *Oyente de la Palabra: fundamentos para una filosofía de la Religión*, trad. Alejandro Esteban Lator Ros, Editorial Herder, Barcelona, 1976, 97-98. Rahner dedicará grande parte da sua investigação ao estudo das condições de possibilidade de um tal acolhimento e conhecimento de Deus por parte do homem, condições que se dão *a priori* no sujeito cognoscente. Inspirando-se nos conceitos tomistas de *potentia obediens* e *desiderium naturale vivendi Deum*, o teólogo alemão formula a experiência humana como tendente para o Absoluto, experiência que qualifica como transcendental já que é verdadeira experiência da transcendência. Ao dizer que o homem é potência obediencial ou capacidade recetiva, o autor afirma a radical abertura humana para Deus, no sentido em que há nele uma aptidão fundamental de disponibilidade e acolhimento da Revelação divina. Cf. K. RAHNER, “Sobre la relación entre la naturaleza y la gracia”, *Escritos de Teología*, I, Taurus, Madrid, 1963, 340-342.

¹⁵ Cf. J. SCHMITZ, *La Revelación*, 133.

Por sua vez, na resposta à revelação divina o ser humano orienta-se na direção da sua autêntica realização, como afirma o Concílio na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*:

“A razão mais sublime da dignidade do homem consiste na sua vocação à união com Deus. É desde o começo da sua existência que o homem é convidado a dialogar com Deus: pois, se existe, é só porque, criado por Deus por amor, é por Ele por amor constantemente conservado; nem pode viver plenamente segundo a verdade, se não reconhecer livremente esse amor e se entregar ao seu Criador”¹⁶.

1.1.3 Atualidade da revelação

A revelação de Deus acontece na história e a história de Deus com os homens é simultaneamente objeto e meio da sua revelação¹⁷. A constituição *Dei Verbum* distingue várias fases na história da revelação: uma primeira fase no começo da criação, ponto de partida da história da salvação; a história particular de Israel, que começa com Abraão e se prolonga por meio de Moisés e dos profetas; e por fim a sua consumação e plenitude em Cristo¹⁸.

Porém, a afirmação conciliar de que Cristo consuma plenamente em si o testemunho divino da revelação não significa que Deus, arbitrariamente, num ponto da história, tenha interrompido o seu diálogo de amizade e a sua autocomunicação. Deus continua a falar aos homens de cada tempo e de cada lugar precisamente na transmissão viva do acontecer da revelação que na pessoa de Cristo chegou à sua perfeição dentro da história¹⁹. A definitividade da revelação divina não significa assim a sua redução a um acontecimento passado, mas a sua permanência sempre atual e aberta ao futuro. Neste sentido, a revelação

¹⁶ CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, *Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo contemporâneo (Gaudium et Spes)*, 19, Editorial A. O., Braga, 1983.

¹⁷ Cf. K. RAHNER, “Revelación”, in K. RAHNER (dir.), [et al.], *Sacramentum Mundi: Enciclopedia Teológica*, VI, Editorial Herder, Barcelona, 1986, 82.

¹⁸ Cf. J. SCHMITZ, *La Revelación*, 153; Cf. *Dei Verbum*, 3-4.

¹⁹ Cf. R. LATOURELLE, “Revelación”, in R. LATOURELLE – R. FISICHELLA (dir.), *Diccionario de Teologia Fundamental*, Ediciones Paulinas, Madrid, 1992, 1274-1276.

não é um mero acontecimento a ser recordado, mas sim diálogo e encontro que se atualiza em cada crente que acolhe e faz seu o conteúdo da revelação²⁰.

Por seu turno, a Igreja acredita que “apesar de a revelação já estar completa, ainda não está plenamente explicitada. E está reservado à fé cristã apreender gradualmente todo o seu alcance, no decorrer dos séculos”²¹.

Para o cristão, o discurso da revelação não é somente informativo mas também operativo, de tal modo que a sua adesão a este discurso fundador implicá-lo-á sempre e de modo ativo no interior do espaço aberto por esse mesmo discurso. Escutar é, neste sentido, dar lugar em si ao agir de Deus. A fé experimenta-se assim como uma atualização da revelação. Ela dá à Palavra revelada a possibilidade de se atualizar num presente que faz memória do passado²².

1.2 Estrutura experiencial da revelação na teologia de E. Schillebeeckx

O problema da relação entre revelação e experiência foi particularmente sentido na teologia do século XX, sobretudo no confronto com a descoberta da subjetividade operada pelo pensamento moderno. Tanto no campo católico como no campo protestante, foram vários os autores que desenvolveram a sua investigação nesta área²³. Edward Schillebeeckx²⁴

²⁰ Cf. J. SCHMITZ, *La Revelación*, 95.

²¹ IGREJA CATÓLICA, *Catecismo da Igreja Católica*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 2000, n.º 66.

²² Cf. H. BOURGEOIS, “Pratiques et originalité de la foi chrétienne”, in J. DORÉ (dir.), *Introduction à l'étude de la théologie*, II, Desclée, Paris, 1992, 26.

²³ No campo católico destacam-se entre outros Jean Mouroux, Henri Bouillard, Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, Henri de Lubac e Edward Schillebeeckx. No campo protestante, Karl Barth, Rudolf Bultmann e Gerhard Ebeling.

²⁴ Edward Cornelis Florentius Alfonsus Schillebeeckx (Antuérpia, 12 de novembro de 1914 — Nimega, 23 de dezembro de 2009) foi considerado um dos teólogos mais importantes do século XX pela amplitude e abrangência de sua obra. Ingressa na Ordem Dominicana em 1934. Estuda filosofia em Gante (1935-1938) e Teologia na Universidade Católica da Lovaina (1939-1943), sendo ordenado sacerdote em agosto de 1941. Prossegue os estudos em Paris entre 1945 e 1946 frequentando a *Saulchoir*, a Universidade de *Sorbonne* e a *École des Hautes Études en Sciences Sociales*. Em 1947 inicia a sua carreira docente na Universidade Católica da Lovaina, onde leciona teologia dogmática até 1957. Em 1951 conclui o doutoramento em teologia com a tese

surge aqui como nome de referência pela forma original e extensa como desenvolve este tema ao longo da sua obra teológica²⁵. Entre os seus grandes críticos e comentadores, é consensual a distinção de dois períodos na sua obra²⁶. O primeiro, que se estende por mais de duas décadas, tem início com a etapa de estudos de filosofia em Lovaina sob a orientação de De Petter e culmina no imediato pós-Concílio em 1966-1967. Durante este período, a sua reflexão inscreve-se na linha de um tomismo aberto onde o autor articula conjuntamente fenomenologia e o método histórico-crítico que aprendera de M. D. Chenu na escola de *Le Saulchoir* e na *École des Hautes Études* da Sorbonne. São desse primeiro período os seus estudos sobre a teologia dos sacramentos e o posterior tratamento sistemático desenvolvido em *Cristo, Sacramento del Encuentro con Dios*²⁷. O seu centro de interesse é o encontro entre Deus e a humanidade de Cristo.

O segundo período inicia-se no imediato pós-concílio. Após a sua primeira viagem aos Estados Unidos em 1966, confrontado com o problema da secularização ali evidente, Edward Schillebeeckx inicia uma nova reflexão em torno do problema da relação entre a Igreja e o

De sacrementele heilseconomie (A economia sacramental da salvação), com importante repercussão na teologia holandesa, nomeadamente na renovação da teologia dos sacramentos. Em 1958, assume a cátedra de Teologia Dogmática e Histórica na Universidade de Nimega na Holanda. Participa no Concílio Vaticano II na qualidade de consultor teológico do episcopado holandês, dirigindo várias conferências aos Bispos e trabalhando com os principais renovadores da Teologia Católica. Em 1965, junto com Yves Congar, Karl Rahner, Johann Baptist Metz e Hans Küng, funda a Revista Internacional de Teologia *Concilium*. Ganhando progressiva projeção internacional, é convidado para conferências na Europa e Estados Unidos. Em 1982 afasta-se da cátedra, permanecendo ativo na igreja holandesa e na sua investigação teológica. A ortodoxia de E. Schillebeeckx foi por três vezes posta em causa pela Congregação para a Doutrina da Fé. Em 1968, a sua obra foi alvo de um primeiro processo. Na base estavam questões relacionadas com a secularização. Em 1979 a sua cristologia foi investigada. Em 1981 foi de novo notificado em virtude das suas posições em torno da questão dos ministérios na Igreja. Nenhum dos três processos resultou em condenação.

²⁵ Para uma visão de conjunto da vida e obra do autor veja-se E. SCHILLEBEECKX, *Soy un teólogo feliz. Entrevista con Francesco Strazzari*, trad. Francisco Pérez Miguel, Sociedad de Educación Atenas, Madrid, 1994; F. BRAMBILLA, *Edward Schillebeeckx*, trad. Constantino Ruiz-Garrido Cortés, San Pablo, Madrid, 2006; R. SCHREITER (ed.), *The Schillebeeckx Reader*, T & T Clark, Edinburgh, 1986; P. KENNEDY, *Schillebeeckx*, Geoffrey Chapman, London, 1993; E. BORGMAN, *Edward Schillebeeckx: a theologian in his history*, Continuum, London, 2002; R. GIBELLINI, *La teología del siglo XX*, trad. Rufino Velasco, Sal Terrae, Santander, 1998, 345-369; R. SCHREITER, "Edward Schillebeeckx", in D. F. FORD (ed.), *The Modern Theologians. An Introduction to Christian Theology in the Twentieth Century*, Blackwell, Oxford, 2002, 152-161. L. BOEVE, "Experience according to Edward Schillebeeckx: The driving force of faith and theology" in L. BOEVE – L. HEMMING (ed.), *Divinising experience: essays in the history of religious experience from Origen to Ricœur*, Peeters, Leuven – Paris – Dudley, 2004, 199-225. Para consulta da lista bibliográfica do autor veja-se T. SCHOOF – J. WESTELAKEN, *Bibliography 1936-1996 of Edward Schillebeeckx o.p.*, Baarn, Nelissen, 1997.

²⁶ Cf. R. GIBELLINI, *La teología del siglo XX*, 345-347.

²⁷ E. SCHILLEBEECKX, *Cristo, Sacramento del Encuentro con Dios*, trad. Victor Bazterrica, Ediciones Dinor, San Sebastian, 1964.

mundo. Esta experiência transformar-se-á num ponto de viragem na sua própria reflexão teológica. Os primeiros sinais dessa mudança vão surgir nas conferências ali proferidas em 1967, publicadas posteriormente com o título *Dios, futuro del hombre*²⁸ e na obra *Interpretación de la fe: aportaciones a una teología hermenéutica y crítica*²⁹. Neste segundo período, E. Schillebeeckx abandona o tomismo herdado dos seus mestres de Lovaina e de Paris e concentra-se na problemática hermenêutica, dialogando mais diretamente com a experiência do homem secular da modernidade. Como resultado, abre-se uma época de produção teológica muito fecunda na qual virão à luz algumas das obras mais conhecidas e controvertidas do nosso autor. É deste período o seu vasto projeto cristológico articulado nos três densos volumes *Jesús, la historia de un viviente*³⁰, *Cristo y los cristianos: Gracia y liberación*³¹ e *Los hombres, relato de Dios*³². No primeiro volume, E. Schillebeeckx analisa a experiência cristã fundamental na corrente sinótica; no segundo, analisa a mesma experiência nas correntes joanina e paulina; no terceiro, procura mostrar como o núcleo essencial da mensagem cristã pode ser novamente experimentado ao longo da história da humanidade³³.

Entre o segundo e o terceiro volumes, Schillebeeckx publica a obra *En torno al problema de Jesús: claves de una cristología*³⁴, na qual retoma a hermenêutica da experiência e procura responder às críticas suscitadas pelos dois primeiros tomos da trilogia.

Ao longo da sua investigação, Schillebeeckx procurou desenvolver uma teologia situada no seio da práxis concreta da fé, uma teologia que seja expressão da procura contínua do significado do Evangelho em cada momento da história e que envolva os cristãos no

²⁸ IDEM, *Dios, futuro del hombre*, trad. Constantino Ruiz-Garrido, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1971.

²⁹ IDEM, *Interpretación de la fe: aportaciones a una teología hermenéutica y crítica*, trad. José M. Mauleón, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1973.

³⁰ IDEM, *Jesús, la historia de un viviente*, trad. A. Aramayona, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1983.

³¹ IDEM, *Cristo y los cristianos: Gracia y liberación*, trad. A. Aramayona, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1982.

³² IDEM, *Los hombres, relato de Dios*, trad. Miguel García-Baró, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1995.

³³ Cf. R. GIBELLINI, *La teología del siglo XX*, 357.

³⁴ E. SCHILLEBEECKX, *En torno al problema de Jesús: claves de una cristología*, trad. Emilio Palacios, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1983.

projeto da construção de um mundo mais justo e livre. É neste contexto que a categoria ‘experiência’ vai assumir um lugar importante na reflexão do autor. No seu entender, os enunciados teológicos só serão inteligíveis na medida em que se relacionem, de alguma forma, com as experiências reais e com a vida corrente de toda a pessoa que caminha neste mundo³⁵. Se a ligação entre a fé cristã e a experiência da vida quotidiana se perder, qualquer que seja o conteúdo próprio dessa fé, ela tornar-se-á ininteligível e, conseqüentemente, irrelevante. Do mesmo modo, a linguagem de interpretação teológica oferecida pela Igreja, não podendo ser deduzida da experiência humana, só será compreensível na medida em que se relacionar com ela³⁶.

1.2.1 Revelação como experiência

O conceito de experiência converteu-se num ponto de referência base para a Teologia Fundamental contemporânea, não obstante a considerável dificuldade em achar-lhe uma definição acabada³⁷. O termo, de importância capital, nem sempre foi bem compreendido e menos ainda no esteio da Ilustração e do modernismo, onde assistimos por vezes a uma exagerada acentuação do papel da experiência religiosa individual e a uma conseqüente desvalorização dos enunciados teológicos e doutrinários³⁸.

Consciente da ambiguidade associada ao conceito e dada a dificuldade em sistematizar a relação entre revelação e experiência, Schillebeeckx dedicará várias páginas do segundo volume da sua trilogia a esta problemática. Segundo o autor, a teologia escolástica

³⁵ Cf. SCHILLEBEECKX, *Interpretación de la fe*, 18. Cf. L. BOEVE, “Experience according to Edward Schillebeeckx”, 202.

³⁶ Cf. SCHILLEBEECKX, *Interpretación de la fe*, 17-19.

³⁷ Cf. H.-G. GADAMER, *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*, trad. Flávio Paulo Meurer, Vozes, Petrópolis, 1999, 512.

³⁸ Veja-se a este respeito a breve resenha histórica de G. O’Collins sobre a compreensão e recurso ao conceito de experiência na reflexão teológica: G. O’COLLINS, “Experiencia”, in R. LATOURELLE – R. FISICHELLA (dir.), *Diccionario de Teología Fundamental*, Ediciones Paulinas, Madrid, 1992, 468-469.

antimodernista, dominante até ao Concílio Vaticano II, sempre considerou perigosa a referência à experiência na reflexão teológica:

“As Igrejas oficiais, sobretudo a católica, mostram reservas ante o tema das experiências (entendidas muitas vezes como ‘estados de ânimo’ no sentido mais restrito da palavra: impressões puramente subjetivas e internas), sobretudo quando a experiência se converte em critério dos enunciados teológicos. Tal reserva resultou mais compreensível quando o modernismo parecia interpretar as proposições da fé como símbolos, como simples projeção das experiências e desejos do homem”³⁹.

O racionalismo a-histórico do Iluminismo apontou na mesma direção, de tal modo que o conceito de experiência ficou cativo de uma certa desconfiança. A revelação tendeu a ser apresentada mais nos seus aspetos conceptuais, não tanto como experiência mas como verdade comunicada “apoiada na autoridade de um Deus que se revela verticalmente no nosso mundo”⁴⁰.

A teologia católica pós-conciliar, já liberta dos condicionamentos do Iluminismo e do deísmo⁴¹ e confrontando-se com o desafio da cultura secular, deu-se conta de que a teologia cristã deve considerar também a nova experiência humana que hoje realizam os cristãos e os não-cristãos⁴². O contributo de E. Schillebeeckx virá precisamente neste sentido. Ao analisar a autoridade que reside nas ‘experiências’, entendidas não no sentido superficial de vivências, sensações e estados de ânimo, mas na sua “peculiar força cognitiva, crítica e produtiva”⁴³, Schillebeeckx vai alertar para a importância do papel teológico e epistemológico da experiência na reflexão teológica⁴⁴.

³⁹ E. SCHILLEBEECKX, *Cristo y los cristianos*, 36-37.

⁴⁰ *Ibidem*, 37.

⁴¹ Conceção naturalista que aceita a existência de Deus unicamente por via da razão e da experiência pessoal, recusando a doutrina da Revelação e a Tradição da Igreja. Ganhou maior expressão durante o período do Iluminismo.

⁴² Cf. E. SCHILLEBEECKX, *En torno al problema de Jesús*, 17. A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* é talvez um dos melhores exemplos desta abertura.

⁴³ IDEM, *Cristo y los cristianos*, 21.

⁴⁴ Cf. *ibidem*, 23-57.

A necessidade de uma teologia mais orientada biblicamente e o desafio da compreensão e transmissão da fé cristã numa cultura secularizada guiaram o teólogo dominicano por um caminho novo. No momento em que os dominicanos franceses dirigiam os seus estudos para as fontes medievais e os jesuítas para os documentos da patrística, Schillebeeckx ousará reinterpretar a fé retornando aos textos bíblicos, mas interpretando-os à luz das experiências contemporâneas⁴⁵.

Para Schillebeeckx, a situação em que vivemos é como uma fonte adicional, um elemento interno e constitutivo do modo de compreender a linguagem de Deus, que se manifesta na história de Israel e na história de Jesus⁴⁶. A fé não é apenas a aceitação de uma doutrina decorrente do passado, mas sim de uma doutrina vivida e refletida no presente.

A relação entre experiência e revelação é sem dúvida uma das contribuições mais originais de Schillebeeckx, para quem a revelação não é tanto proposicional mas sim experiência expressa em palavras: “A revelação não é uma mensagem que há que crer mas uma experiência de fé que se apresenta como mensagem”⁴⁷. Do mesmo modo dirá:

“O cristianismo não é tanto uma mensagem que tem que ser acreditada mas uma experiência de fé que se torna mensagem, e que, como mensagem anunciada, quer oferecer novos horizontes de vida a todos quantos a ela se abram na sua experiência vital”⁴⁸.

Na origem do cristianismo está a livre iniciativa de Deus que se comunica, manifestando-se em factos que determinam uma experiência de salvação, a qual é interpretada e fixada numa mensagem escrita. A mensagem contém uma doutrina, mas o elemento primário é a experiência de encontro. A doutrina constituir-se-á como “uma reordenação, no

⁴⁵ Cf. P. KENNEDY, *Schillebeeckx*, 52.

⁴⁶ Cf. E. SCHILLEBEECKX, *En torno al problema de Jesús*, 17-18.

⁴⁷ IDEM, *Cristo y los cristianos*, 54.

⁴⁸ IDEM, *En torno al problema de Jesús*, 75.

plano da reflexão e do aprofundamento, desse conteúdo de experiências que está na origem e que serve para a transmissão e ativação dessa mesma experiência de salvação”⁴⁹.

Esta ênfase no domínio da experiência desafia um século de racionalismo Iluminista. De facto, os condicionamentos históricos conduziram a uma acentuação da dimensão doutrinal da revelação. Contudo importa não esquecer que, pela sua natureza própria, a revelação implica a experiência humana, daí que o autor afirme que “sem experiência não há revelação”⁵⁰.

A dimensão experiencial da revelação diz a ação salvadora de Deus enquanto experienciada e comunicada pelos homens⁵¹. Com efeito, ‘experiência’ é, no entender do autor, a palavra-chave que nos permite compreender não apenas o que levou os primeiros cristãos a dar testemunho do ressuscitado mas também o património resultante de dois mil anos de tradição cristã. Para Schillebeeckx, o cristianismo começou com uma experiência – um encontro com Jesus de Nazaré – o que provocou naqueles que o experimentaram uma mudança real de vida:

“Nas origens do cristianismo temos uma experiência muito precisa. Tudo começou com um encontro. Alguns homens, judeus, entraram em relação com Jesus de Nazaré e, fascinados, permaneceram ao seu lado. Em virtude desse encontro, e por causa do que lhe aconteceu na sua vida e, mais tarde, na sua morte, a sua vida adquiriu um novo significado. Sentiram-se regenerados e compreendidos. A sua nova identidade expressou-se num entusiasmo renovado pelo reino de Deus e, portanto, numa solidariedade análoga com os outros, com o próximo, tal como Jesus a viveu com eles. Esta mudança de comportamento foi o resultado do seu encontro com Jesus, sem o qual teriam continuado a ser o que eram antes. Não foi uma iniciativa sua, mas algo que veio ao seu encontro”⁵².

Ao especificar a estrutura experiencial da revelação, Schillebeeckx tem o cuidado de distinguir a sua própria tese da tese modernista, segundo a qual os enunciados da fé cristã

⁴⁹ R. GIBELLINI, *La teología del siglo XX*, 355.

⁵⁰ E. SCHILLEBEECKX, *Cristo y los cristianos*, 38.

⁵¹ Cf. *ibidem*.

⁵² IDEM, *En torno al problema de Jesús*, 23.

seriam apenas expressão da experiência subjetiva do crente⁵³. A revelação não deriva da experiência, mas vem do alto, da livre iniciativa gratuita de Deus. No entanto, só pode ser percebida através das experiências humanas:

“A revelação – pura iniciativa da liberdade de um Deus que ama os homens – transcende pela sua própria essência qualquer experiência humana, quer dizer, não deriva duma experiência ou reflexão de carácter humano subjetivo; mas, por outro lado, só pode perceber-se através das experiências humanas e nelas. Não se dá revelação alguma à margem da experiência”⁵⁴.

A experiência de fé de que Jesus é o Cristo não é simplesmente uma intuição humana subjetiva, uma sensação ou um sentimento, e, portanto, o mero resultado de uma interpretação humana⁵⁵. Ela contém uma objetividade que se funda na própria autorrevelação de Deus.

Por outro lado, Schillebeeckx distingue também a sua tese de uma leitura fundamentalista da Bíblia como palavra pura da revelação de Deus⁵⁶:

“A revelação realiza-se num largo processo de acontecimentos, experiências e interpretações, e não é uma ‘intervenção’ sobrenatural ou espécie de truque mágico, ainda que de nenhum modo se reduza a um mero produto humano”⁵⁷.

A revelação é uma experiência expressa na palavra, é o atuar salvífico de Deus na História, experimentado e traduzido em linguagem por meio do homem⁵⁸. A ‘base experiencial da revelação’⁵⁹ significa que esta não se dá numa pura audição da mensagem revelada. A palavra de Deus chega-nos mediatizada por um horizonte de experiência humana

⁵³ Conceção romântica da religião defendida por Schleiermacher. Cf. R. GIBELLINI, *La teología del siglo XX*, 356.

⁵⁴ E. SCHILLEBEECKX, *En torno al problema de Jesús*, 25.

⁵⁵ “A autorrevelação de Deus não é fruto da nossa experiência, mas manifesta-se nela como referência interior ao que esta experiência e esta linguagem interpretativa da fé produziram. (...) Não são pois os homens que fundamentam a revelação, mas é esta que provoca a nossa resposta de fé”: E. SCHILLEBEECKX, *En torno al problema de Jesús*, 27.

⁵⁶ Cf. R. GIBELLINI, *La teología del siglo XX*, 356.

⁵⁷ E. SCHILLEBEECKX, *En torno al problema de Jesús*, 27.

⁵⁸ Cf. IDEM, *Interpretación de la fe*, 88.

⁵⁹ IDEM, *En torno al problema de Jesús*, 28.

e comum, da qual a linguagem é uma espécie de precipitado⁶⁰. Factos, experiências e interpretações são mediações neste processo. Além disso, as interpretações situam-se, no entender do autor, num duplo nível: são interpretações mais diretas da experiência originária, e são também interpretações mais elaboradas, por meio de ‘modelos’ interpretativos ou ‘teorias’ interpretativas derivadas da cultura ambiente⁶¹.

Subtrair à revelação a sua estrutura experiencial equivaleria a reduzi-la a um simples enunciado rememorativo de um acontecimento passado. Por outro lado, entregar-se a uma ingénua confiança nas denominadas experiências imediatas corresponderia a uma forma de neo-empirismo, com o qual se cairia num atualismo a-histórico. Prescindindo da Escritura e da tradição, um tal atualismo reduziria a revelação a um assunto atual e imediato entre Deus e o homem, negando o dado fundamental da positividade do cristianismo⁶².

1.2.2 O lugar da experiência humana no acesso ao religioso

No segundo período do seu desenvolvimento teológico, Schillebeeckx vai preocupar-se particularmente com o desafio da transmissão do Evangelho ao longo das gerações, no contexto da cultura secularizada. A experiência humana terá aqui um papel importante. Se a revelação é na sua origem e constituição experiência, também só poderá ser recebida através da experiência humana:

“O que num tempo foi experiência, só poderá transmitir-se, ao menos como tradição viva, através de novas experiências. Sem uma permanente renovação da experiência, surge uma rutura entre o conteúdo experiencial da vida presente e a articulação das experiências do passado; dar-se-ia assim um hiato entre experiência e doutrina, entre homem e Igreja”⁶³.

⁶⁰ Cf. F. BRAMBILLA, *Edward Schillebeeckx*, 117.

⁶¹ Cf. E. SCHILLEBEECKX, *En torno al problema de Jesús*, 35.

⁶² Cf. *ibidem*, 34.

⁶³ *Ibidem*, 75.

Porém, para que se dê esta “permanente renovação da experiência”, a mensagem transmitida deve ser compreensível e convincente também para o homem de hoje. Deve, pois, inserir-se no contexto das experiências humanas seculares, para tornar-se convicção e experiência pessoal:

“No mundo moderno os homens já não poderão aceitar por muito tempo o credo cristão simplesmente com base na autoridade alheia; acolhê-lo-ão na e através da ‘experiência concomitante’ a qual é interpretada à luz do que a Igreja lhes transmite com base na sua longa história da experiência cristã. Parece que este é o caminho que muitos seguirão para chegar à religiosidade e ao cristianismo, e não tanto o de ser cristãos desde o seu nascimento”⁶⁴.

O conceito ‘experiência concomitante’⁶⁵ revela-se aqui de grande importância. O autor desenvolve-o na obra *En torno al problema de Jesús*, articulando progressivamente um conjunto de quatro termos, a saber, ‘experiências ambíguas’ ou ‘ambivalentes’⁶⁶, ‘experiência concomitante’, ‘experiência religiosa’, e ‘experiência cristã’. Dada a pertinência do conceito para a nossa dissertação, passaremos a analisá-lo com mais detalhe.

Na modernidade secularizada, a religião deixou de servir de aglutinante social, não encontrando confirmação na vida sociocultural e sendo muitas vezes remetida para o foro individual e privado⁶⁷. É a nível pessoal que o homem moderno reflete sobre as experiências que faz de si e da realidade que o envolve, ousando até interpretá-las, com alguma cautela, em termos religiosos. Estas duas experiências (a experiência de si e a experiência do mundo) são tanto positivas (a esfera de experiências da infinitude) como negativas (as da finitude ou ameaça, porque confrontam o homem com a fragilidade da sua existência). Schillebeeckx denomina-as ‘experiências ambíguas’ ou ‘ambivalentes’.

⁶⁴ *Ibidem*, 21.

⁶⁵ Sobre a expressão ‘experiência concomitante’ ver E. SCHILLEBEECKX, *En torno ao problema*, 20, nota 1. O conceito *Erfahrung mit Erfahrungen*, usado pela primeira vez por E. Jüngel y G. Ebeling, procura acentuar a ideia de que a experiência de Deus ou da fé implica simultaneamente uma experiência de si mesmo e do mundo.

⁶⁶ O autor parece usar estes dois qualificativos indistintamente, se bem que não são equivalentes.

⁶⁷ Cf. E. SCHILLEBEECKX, *En torno al problema de Jesús*, 18.

“Enquanto tais, essas experiências não são religiosas (alguns chegam mesmo a renunciar à antiga fé), mas conduzem sempre o homem a uma interpretação, a um limite, a algo definitivo: ou ao convencimento de que a factualidade nua e vazia da existência é a última, amarga e definitiva palavra, ou à fé positiva numa realidade transcendente e misericordiosa”⁶⁸.

A passagem de uma ‘experiência ambígua’ ou carente de sentido a uma ‘experiência religiosa’ positiva só se realiza por via da integração dessa ‘experiência ambígua’ numa experiência nova, a da religião. É a vivência no seio de uma determinada cultura ou tradição religiosa que oferece ao indivíduo a possibilidade de uma leitura e interpretação nova, de carácter religioso, a respeito das experiências por ele realizadas⁶⁹. Deste modo, o que era inicialmente uma ‘experiência ambígua’ recebe agora uma interpretação com sentido, convertendo-se numa ‘experiência concomitante’. Diz-se ‘concomitante’ por ser simultaneamente experiência humana (de si próprio e do mundo) e experiência de Deus, ou seja, ‘experiência religiosa’.

Por sua vez, esta ‘experiência religiosa’ converter-se-á numa ‘experiência cristã’ quando alguém, à luz do que já ouviu acerca do cristianismo na ‘experiência concomitante’, chega ao convencimento de que, de facto, é assim. Afinal, a proposta cristã faz sentido! O que a Igreja proclama na sua mensagem como possibilidade vital chega a ser, nesta ‘experiência concomitante’, “um ato inteiramente pessoal da fé cristã, uma convicção pessoal de fé, com um conteúdo cristão objetivo”⁷⁰. É neste sentido que o autor afirma que, no mundo moderno, o simples critério da heteronomia ou da autoridade institucional não será já condição suficiente para a aceitação do credo cristão. Num contexto secularizado, um não crente abrir-se-á à fé cristã não tanto pelos argumentos de autoridade que a Igreja lhe ofereça, mas pelos relatos e pela vida dos cristãos que lhe permitam compreender a experiência da fé a partir das

⁶⁸ *Ibidem*, 20.

⁶⁹ Cf. *ibidem*, 20-21.

⁷⁰ *Ibidem*, 21.

experiências humanas. A via de acesso à fé cristã será pois a ‘experiência concomitante’ interpretada à luz do que a Igreja nos transmite da sua longa história de experiência cristã.

Para Schillebeeckx, as experiências humanas atuais são indispensáveis para que os homens cheguem a uma experiência cristã de fé, percebendo-a como ‘revelação’⁷¹:

“A narração eclesial, e sobretudo, a práxis evangélica das Igrejas, são condições de possibilidade para que outros cheguem a experimentar a fé cristã. Mas somente nas experiências humanas aqui e agora chegam os homens a uma experiência pessoal da fé cristã, na qual se percebe a ‘revelação’ e se presta assentimento a ela”⁷².

Para o homem de hoje, não basta aceder ao religioso por via doutrinal. É necessário fazer experiência daquele encontro com Deus, desse ‘Tu’ que se dirige a ele. Contudo, uma renovação da experiência não é condição suficiente para garantir a transmissão fiel do conteúdo da revelação. É necessário assegurar a continuidade entre a tradição da experiência cristã e as nossas experiências contemporâneas, de modo a não diluir, perder ou manipular a primeira. Tal implica confrontar a nossa fé e ação no mundo atual com o que se expressa na tradição bíblica e eclesial.

Mas como pode a experiência original interpretada suscitar uma nova experiência de salvação no presente? Deve existir claramente uma relação entre a primeira, a experiência privilegiada, e a última, a experiência atual. Schillebeeckx concluirá que é necessário estabelecer entre elas uma correlação crítica⁷³.

⁷¹ Cf. IDEM, “Intelligence de la foi et interprétation de soi”, in *Théologie d'aujourd'hui et de demain*, (Cogitatio Fidei, 23), Les Éditions du Cerf, Paris, 1967, p. 124.

⁷² IDEM, *Los hombres, relato de Dios*, 56.

⁷³ Cf. IDEM, *En torno al problema de Jesús*, 75.

1.2.3 Princípios estruturais para uma correlação crítica entre “a tradição da experiência cristã” e as “experiências atuais”

A experiência original daqueles que viveram no tempo de Jesus, sendo uma experiência privilegiada⁷⁴, alcança-nos hoje através da Sagrada Escritura, que permanece a base normativa da nossa experiência⁷⁵. Porém, o Novo Testamento não se presta diretamente a uma atualização contemporânea fácil. Uma análise puramente teológica dos textos neotestamentários não pode inspirar e orientar os cristãos de hoje, a menos que se tenham em conta as mediações históricas e culturais, as daquele tempo e as de hoje. Surge aqui o problema da interpretação, isto é, da inteligibilidade dos textos da revelação e da sua atualização. Como é que o texto bíblico permanece decisivamente significativo para o cristianismo de hoje? Dos relatos do Novo Testamento, o que é que deve continuar a determinar com autoridade a experiência moderna, assegurando uma continuidade essencial com a experiência original⁷⁶?

Desafiado por tal questão, Schillebeeckx vai dedicar quatro anos da sua investigação teológica aos estudos de exegese bíblica do Novo Testamento. Primeiramente, vai identificar as diferentes interpretações que os autores neotestamentários nos oferecem da experiência original cristã. Numa segunda etapa, vai comparar estas diferentes interpretações de modo a poder identificar os princípios estruturais que lhes são comuns⁷⁷. Como resultado desta pesquisa de notáveis proporções, Schillebeeckx identificará quatro princípios estruturais, a saber, os quatro princípios que serviram aos autores bíblicos para estruturar as experiências que realizaram, e que, no seu entender, devem servir também aos cristãos de hoje para estruturar as experiências que realizem. Se a nossa experiência atual aspira a ser qualificada de cristã, então o nosso modo atual de pensar e viver a fé terá que estruturar-se com os

⁷⁴ A nossa experiência atual difere da experiência original cristã no sentido em que a primeira se dá com base nesta última, uma experiência expressada, narrada.

⁷⁵ Cf. L. DUPRÉ, “Experience and interpretation: a philosophical reflection on Schillebeeckx’ Jesus and Christ”, *Theological Studies* 43 (1982) 41.

⁷⁶ Cf. SCHILLEBEECKX, *Jesús, la historia de un viviente*, 49.

⁷⁷ Cf. IDEM, *En torno al problema de Jesús*, 76.

mesmos elementos centrais que configuram a experiência neotestamentária. Só assim haverá continuidade na experiência cristã. Por outro lado, a experiência presente deve ser genuinamente nova no sentido em que terá que traduzir-se num mundo experiencial diferente, ou seja, no nosso mundo atual, tão distinto do mundo do cristianismo neotestamentário⁷⁸.

Eis os quatro princípios estruturais identificados por Schillebeeckx⁷⁹:

1 - Princípio teológico e antropológico: crer que Deus deseja ser salvação dos e para os homens, e tenta sê-lo com a ajuda da nossa história, muitas vezes carente de sentido. Experimentar a salvação em Deus significará, então, que o homem se encontra a si mesmo e se reconcilia com a sua própria história, encontrando em Deus um sentido plenamente positivo para a existência humana.

2 - A mediação cristológica: crer que é precisamente Jesus de Nazaré quem desvela plena e definitivamente o que se refere a Deus e ao homem. O sentido pleno da vida humana tornou-se acessível aos crentes na pessoa, na vida e também no próprio destino de Jesus. A sua existência é a realização plena e acabada da solicitude de Deus para com o homem.

3 - A história e a praxis eclesiológica: crer que a história de Deus em Jesus se narra continuamente para incluir-nos nesse mesmo relato, como comunidade cristã que segue o seu mestre. Também nós somos chamados a seguir Jesus escrevendo o nosso capítulo nessa história viva e permanente. Uma autêntica existência cristã é memorial da vida de Cristo, não apenas sob a forma de recordação do passado mas sobretudo como atualização no presente. Sem esta praxis cristã, o testemunho dos crentes perde toda a credibilidade.

4 - A plenitude escatológica: crer que essa história não pode alcançar a sua meta na nossa existência terrena e que tem, portanto, um desenlace escatológico para o qual

⁷⁸ Cf. L. DUPRÉ, "Experience and interpretation", 38.

⁷⁹ Cf. E. SCHILLEBEECKX, *Cristo y los cristianos*, 615-627; cf. IDEM, *En torno al problema de Jesús*, 76-80.

resultam demasiado estreitos os limites da nossa história. A realização plena da história de Deus com os homens, bem como a do sentido e finalidade da existência humana, ainda que perceptíveis historicamente, transcendem os limites das nossas experiências atuais. São promessa escatológica.

Estes quatro princípios são elementos interpretativos estruturantes da experiência de fé. Por conseguinte, devem ajudar a estruturar a experiência cristã moderna. A correlação crítica articula-se num duplo movimento: por um lado, as novas experiências possuem uma função hermenêutica, promovendo a compreensão atual do conteúdo da experiência e da tradição cristã. Reciprocamente, a tradição experiencial cristã, articulada em linguagem, torna possível uma leitura cristã em contexto moderno, desvelando, crítica e produtivamente, as nossas experiências humanas em geral⁸⁰. Sem experiência atual, a tradição da fé cristã não se pode entender; sem tradição de experiências, as experiências modernas correm o risco de nunca serem avaliadas, crítica e positivamente, num quadro de sentido cristão⁸¹. Esta correlação mútua permitirá a Schillebeeckx afirmar a autonomia de cada um dos polos (a tradição de experiência cristã e as novas experiências contemporâneas) e, simultaneamente, relacioná-los por via da experiência hermenêutica, segundo os quatro princípios estruturantes. A sua aplicação permitirá detetar a convergência ou divergência entre as experiências contemporâneas e aquilo que Jesus suscitou nos seus ouvintes⁸².

Em suma, a convicção de E. Schillebeeckx é a de que não existe nenhuma contraposição entre experiência e revelação⁸³. A relação entre estas duas magnitudes plasma-se em três afirmações sucessivas: i) a revelação, enquanto acontecimento salvífico, tem uma estruturação experiencial; ii) o elemento interpretativo é um elemento intrínseco da

⁸⁰ Cf. L. BOEVE, "Experience according to Edward Schillebeeckx", 213.

⁸¹ Cf. E. SCHILLEBEECKX, *En torno al problema de Jesús*, 80-81.

⁸² Cf. M. DUMAS, "Corrélations d'expériences?", *Laval théologique et philosophique* 60 (2004) 331.

⁸³ Cf. SCHILLEBEECKX, *En torno al problema de Jesús*, 25.

experiência; iii) é necessário estabelecer uma correlação crítica entre a tradição e a experiência cristã, por um lado, e as nossas experiências de hoje em dia, por outro.

1.3 O ato de crer

Depois da incursão na estrutura experiencial da revelação, e antes de partirmos para a análise do caso Etty, queremos deter-nos ainda no ato de crer. Uma vez que a revelação se atualiza no presente por via da experiência pessoal, impõe-se agora a pergunta decisiva: o que se produz no interior de um potencial sujeito crente quando presta assentimento pessoal à revelação que experimenta? Por outras palavras: o que se produz no sujeito quando este ultrapassa o limiar da não crença e se torna religioso?

Se na secção anterior nos guiámos pela ‘hermenêutica da experiência’ de E. Schillebeeckx, vamos agora recorrer ao contributo de teólogos que desenvolveram a sua investigação neste campo, nomeadamente Pierre Gisel, Joseph Doré, Henri Bourgeois e Christoph Theobald.

1.3.1 Estrutura dialógica da fé

Segundo Theobald, a fé cristã é uma ‘livre conversão’ que introduz no itinerário da pessoa uma ‘cisão’, através dum vaivém entre as Escrituras e os nossos próprios itinerários individuais e coletivos⁸⁴. Trata-se de um acontecimento operativo no sentido em que produz um efeito ou mudança. A sua nota distintiva é, de facto, a ideia de transição ou transformação:

⁸⁴ Cf. C. THEOBALD, *La Révélation*, 123-124.

"Quando o ato de 'fê' se produz em alguém, representa para ele um acontecimento: 'algo' ou melhor, 'alguém' - Deus - é subitamente e pode ser definitivamente visto e entendido como nunca antes, sem que o seu mistério e o mistério do mundo desapareçam. É uma 'transição', que ocorre na fé do crente que está totalmente envolvido naquilo que acontece. Ele podia resistir, não ouvir e não vê-lo, tanto que o que ele vê e ouve é inesperado e inédito. Mas ele é como que vencido pelo que acontece nele, é convencido pela transformação na qual o ato de ver e ouvir o envolve, sendo que, de um modo ainda mais forte do que na não-fé, a dificuldade de entender e de ver permanecem presentes"⁸⁵.

Estamos perante uma 'transição' operada não por uma razão sábia, mas por um encontro com 'Alguém' que é e permanece mistério. É um encontro de tal forma recriador que transforma um sujeito ouvinte em sujeito crente⁸⁶.

Segundo Bourgeois, a experiência crente resulta sempre de um acordo entre duas realidades: o Deus que na sua radical alteridade se revela, e a pessoa como sujeito que na sua autonomia real permanece livre na resposta que presta àquela revelação. O acordo entre estas duas realidades é um acordo possível mas não necessário, no sentido em que não obedece a uma lei da natureza. Pode dar-se e pode nunca chegar a realizar-se. É absolutamente gratuito, é fruto da graça. Sendo um acordo insuspeitável, é, no entanto, um acordo desejado porquanto os crentes experimentam uma certa adequação entre o mistério de Deus que se lhes revela e a sua própria condição humana. Com efeito, os traços de Deus estão como que inscritos na natureza humana, de tal modo que a iniciativa primeira de Deus vem de encontro ao que o ser humano é e deseja⁸⁷.

O ato de crer percebe-se como estando constituído por este duplo movimento. Há um ato divino que vem de encontro ao ser humano para inscrever nele uma verdade que o supera, e há também um ato humano que se orienta para Deus, que procura a verdade do mistério. O

⁸⁵ *Ibidem*, 51-52.

⁸⁶ Cf. S. PIÉ-NINOT, *La teologia fundamental*, 173.

⁸⁷ Cf. H. BOURGEOIS, "Pratiques et originalité de la foi chrétienne", 67-68.

agir da pessoa e o agir de Deus são associados num conhecimento e num acontecimento onde eles se integram mutuamente⁸⁸.

O acordo entre estas duas realidades – o dom de Deus e a resposta livre do homem – requer mediações. A pessoa torna-se crente na medida em que reage de forma positiva a uma palavra que se lhe dirige, que a interpela, confronta e conduz a uma decisão livre. A pessoa compreende aquela relação porque existe uma palavra que lhe é comunicada, por alguma via, e na qual ela deposita confiança. Esta palavra, que está na origem da fé, é simultaneamente humana e divina. Divina, porque parte da total e incondicional liberdade de Deus; humana, porque nos chega por mediações humanas⁸⁹.

O cristão percebe a sua fé como uma capacidade de corresponder à iniciativa de Deus. Na sua resposta, procurará estar disponível para os efeitos produzidos pela palavra escutada. No fundo, e para os crentes, a palavra é a oportunidade comum de Deus e dos homens, a possibilidade real de um encontro efetivo entre ambos⁹⁰. Escutar, por sua vez, conduz a uma tomada de posição, a uma adesão e também a uma recusa daquilo que parece incompatível com a mensagem recebida⁹¹.

No entanto, a Palavra não é o único critério decisivo do ato crente. Em Schillebeeckx, vimos já a importância do contexto na configuração das experiências concomitantes como experiências de sentido no campo religioso. Vamos deter-nos agora a analisar com mais detalhe o contributo específico, quer dos acontecimentos reveladores, quer das mediações humanas no processo de adesão à fé cristã.

⁸⁸ Cf. J. DORÉ, “La Possibilité de croire”, *Recherches de Science Religieuse* 77/2 (1989) 259.

⁸⁹ Cf. C. THEOBALD, “L’Évangile et l’Église”, in P. BACQ – C. THEOBALD (eds.), *Passeurs d’Évangile: Autour d’une pastorale d’engendrement*, Les Éditions de l’Atelier - Lumen Vitae, Paris, 2008, 21.

⁹⁰ Cf. H. BOURGEOIS, “Pratiques et originalité de la foi chrétienne”, 25-27.

⁹¹ Cf. J. DORÉ, “La Possibilité de croire”, 253.

1.3.2 Mediações: pessoas e acontecimentos reveladores

“O itinerário existencial de qualquer pessoa compõe-se de uma multitude de episódios mais ou menos significativos, sendo que os novos episódios se inscrevem progressivamente nesta sequência, de uma forma não necessariamente consciente. Porém, há situações que têm a virtude de abrir o nosso olhar à totalidade da nossa existência, por definição inacabada”⁹².

Para Theobald, tais situações são ‘situações de abertura’⁹³ e distinguem-se no itinerário existencial de uma pessoa como acontecimentos que provocam uma ‘brecha’. O contraste das circunstâncias por eles provocadas é tal que o sujeito se vê obrigado a uma tomada de posição. Estas situações encerram em si um elevado potencial revelador, provocando no sujeito uma releitura e interpretação, pelo menos implícita, daquilo que lhe está a acontecer. São situações de tal forma iluminadoras que marcam um antes e um depois na vida da pessoa, abrindo-lhe um novo horizonte de sentido. A este respeito, Theobald distingue os termos ‘revelação’ e ‘Revelação’. Escrito em minúscula, remete para as experiências humanas; escrito com maiúscula, designa a Revelação cristã no sentido bíblico e teológico do termo. Segundo o autor, falamos de ‘revelação’ sempre que um evento desencadeia um entendimento decisivo que vai para além do momento e toca a totalidade de uma existência⁹⁴. O termo deriva do latim (*revelatio*) e corresponde no grego ao conceito *αποκάλυψις*, significando ‘mover um velo’, ou ‘desvelar o que estava escondido’⁹⁵. Subentende-se aqui a ideia de trânsito ou passagem do desconhecido ao conhecido, do que está latente ao que se torna visível. É precisamente neste movimento que se situa toda a experiência pessoal reveladora de novos sentidos⁹⁶.

⁹² C. THEOBALD, *La Révélation*, 121.

⁹³ Do inglês, ‘disclosure situations’. Para uma análise mais detalhada do conceito: Cf. C. THEOBALD, *La Révélation*, 121-123.

⁹⁴ Cf. *ibidem*, 16.

⁹⁵ Cf. J.-Y. LACOSTE, “Révélation”, in J.-Y. LACOSTE (dir.), *Dictionnaire Critique de Théologie*, Presses Universitaires de France, Paris, 1998, 999.

⁹⁶ Cf. C. THEOBALD, *La Révélation*, 20-21.

Da mesma forma que determinados acontecimentos exercem no itinerário pessoal um impulso crente, o encontro com determinadas mediações humanas torna-se um catalisador da decisão da fé. Aliás, o sentido ou a orientação que emerge de um acontecimento revelador, ainda que considerado uma descoberta pessoal do sujeito crente, possui uma forte componente social, pois uma tal descoberta é sempre situada e causada pelas relações entre os seres humanos⁹⁷. E aqui emerge uma segunda mediação importante do processo crente: as pessoas reveladoras:

“Na existência crente não existem somente acontecimentos ‘reveladores’ nem são apenas os ‘textos inspiradores ou reveladores’ que podem suscitar a nossa capacidade de comprometer toda a nossa vida. Há também pessoas reveladoras – *des passeurs* – que permitem muitas vezes que os textos bíblicos se liguem aos acontecimentos”⁹⁸.

Por *passeurs* Theobald entende todo o sujeito crente que não apenas entendeu a alegria evangélica, mas também a vive com uma coerência e intensidade tal que se transforma em portador da credibilidade de Deus. O seu testemunho constitui uma das maiores forças evangelizadoras, e a forma como vivem o Evangelho suscita interesse e atração: “é precisamente esta relação significativa com tal pessoa ou grupo que pode suscitar um desejo de recorrer a uma tradição existente para se dizer a si mesmo”⁹⁹. Podem ser mestres, acompanhantes espirituais, ou simples crentes coerentes e comprometidos, a tal ponto que a sua vida torna legível um Evangelho que de outra forma permaneceria velado. Têm o dom particular de despertar nos outros uma sensibilidade crente e até mesmo uma relação de profunda proximidade e intimidade com Deus, precisamente porque tornam credível aquilo que a tradição cristã diz acerca da revelação de Deus¹⁰⁰. O encontro com estas mediações

⁹⁷ Cf. *ibidem*, 52.

⁹⁸ *Ibidem*, 139.

⁹⁹ *Ibidem*, 52.

¹⁰⁰ Cf. *ibidem*, 139.

humanas é decisivo no processo crente, e mais ainda no seio de uma cultura secularizada típica das sociedades modernas¹⁰¹.

A este nível, Theobald recorda a importância da própria Igreja enquanto mediação e critério por excelência para a experiência cristã. Veiculando uma linguagem, um ambiente e um horizonte de sentido, a tradição eclesial possibilita novas experiências e a sua assimilação¹⁰². Por outro lado, importa não esquecer que, no contexto plural das sociedades modernas, as formas concretas da fé cristã são sempre passíveis de ambiguidade, o que levanta desde já a necessidade de as submeter a um discernimento eclesial¹⁰³.

1.3.3 Critérios de discernimento eclesial da fé cristã

A fé cristã entende-se como uma realidade complexa, no sentido em que compreende uma dimensão de objetividade (cremos no Deus revelado em Jesus Cristo)¹⁰⁴ que se constitui pela via da subjetividade (um sujeito torna-se crente na medida em que faz uma experiência pessoal de apropriação da fé cristã)¹⁰⁵. Tal complexidade torna difícil uma compreensão global e esclarecida do crer cristão, sendo que não poucas vezes se tende a cair em visões parciais que privilegiam uma ou outra destas duas dimensões.

Frequentemente associamos o ato de crer a um certo comportamento moral. Mas logo à partida os Evangelhos são, neste sentido, desconcertantes. O que neles encontramos é uma radical dialética na qual aquilo que imaginamos estar inscrito na verdadeira fé é contrastado

¹⁰¹ Cf. O. DUMAS – P. BACQ, “L’Évangile en pastorale”, in P. BACQ – C. THEOBALD (eds.), *Passeurs d’Évangile: Autour d’une pastorale d’engendrement*, Les Éditions de l’Atelier - Lumen Vitae, Paris, 2008, 47.

¹⁰² Cf. C. THEOBALD, “L’Évangile et l’Église”, 24-25.

¹⁰³ Cf. D. TERRA, “Discernir o crer cristão”, *Didaskalia* 37/2 (2007) 47.

¹⁰⁴ A Revelação enquanto tal é um acontecimento objetivo, uma intervenção de Deus na história tal como decorre da própria Sagrada Escritura. Está portanto longe de um conceito subjetivista que a reduza a uma ação de Deus na vida espiritual/interior do crente (se bem que não a dispense).

¹⁰⁵ Cf. D. TERRA, “Discernir o crer cristão”, 61-65.

por uma outra lógica: o que se louva é muitas vezes a fé dos samaritanos, dos publicanos, dos pecadores e de tantos outros excluídos. Esta constatação deve deixar-nos, à partida, em guarda contra toda e qualquer pretensão de domínio e absoluta compreensão do ato de crer. É-nos impossível definir o dinamismo próprio do ato crente na sua totalidade. A fé, ou o ato de crer, não é redutível a uma certa retidão externa de discursos e práticas, nem à aquisição de um certo tipo de conhecimento doutrinal¹⁰⁶.

Por outro lado, a fé cristã não é apenas subjetividade, como se se tratasse de uma realidade confinada apenas ao domínio das emoções, decisões, convicções, impressões, sentimentos e representações cognitivas interiores aos sujeitos crentes¹⁰⁷. Sem memória, sem uma ligação estreita à tradição e sem o sentido de pertença eclesial, o crer cristão rapidamente sucumbiria a uma visão subjetivista¹⁰⁸. Impõe-se, portanto, considerar a fé na sua globalidade. O que é que determina o ato de crer? O que é que teológica e cristologicamente define o crer cristão?

Sem a pretensão de elaborar um estudo exaustivo (que extravasaria os limites da nossa investigação), elencaremos, de forma breve, alguns critérios básicos do discernimento eclesial da fé cristã:

1. A revelação e a salvação acontecem na história e não à margem dela, o que significa que possuem uma dimensão temporal. É em virtude desta temporalidade que a fé se configura como mensagem-relato. Neste sentido, a fé só é cristã na medida em que se relaciona com a fé cristológica, bíblica, e eclesial, ou seja, com a fé testemunhada pelo próprio Jesus Cristo, pela Sagrada Escritura e pela Igreja¹⁰⁹.

¹⁰⁶ Cf. P. GISEL, “Qu’est-ce que croire?”, *Recherches de Science Religieuse* 77/1 (1989) 63.

¹⁰⁷ Cf. H. BOURGEOIS, “Pratiques et originalité de la foi chrétienne”, 18.

¹⁰⁸ Cf. P. GISEL, “Qu’est-ce que croire?”, 78.

¹⁰⁹ Cf. H. BOURGEOIS, “Pratiques et originalité de la foi chrétienne”, 90-91.

2. A fé é uma escuta eclesial e pessoal. Escutar, entender e atualizar a palavra, sendo uma tarefa pessoal, é primeiramente e sobretudo uma tarefa eclesial. Ao escutar a Palavra de Deus, os cristãos não escutam somente os crentes anteriores isoladamente situados, escutam também um povo e uma Igreja que dão testemunho do Deus da revelação. Para corresponder a esta eclesialidade, é necessário que também eles, enquanto cristãos, tomem parte nesse povo que é a Igreja. No seu conjunto, o cristianismo entende que os indivíduos ou os grupos restritos não estão capacitados para realizar sozinhos a articulação entre a objetividade bíblica e a sua pertinência atual. A tarefa é eclesial, ou seja, compete ao Magistério e ao conjunto tradicional e atual dos cristãos – *sensus fidei* – se bem que não dispensa nunca uma personalização e receção modulada segundo a própria situação e vocação pessoal¹¹⁰.
3. O ato de crer é, simultaneamente, significação e acontecimento. Enquanto significação, a fé ultrapassa sempre o que se percebe, recebe, compreende e pratica. Como acontecimento, ultrapassa sempre a significação. Na sua adesão ao Evangelho, os cristãos não se limitam a ‘preencher’ uma significação disponível e anterior a eles, mas de certa forma recriam-na e atualizam-na¹¹¹. O próprio Espírito exerce um papel determinante neste campo, suscitando sempre novas formas de sentido.
4. O ato de crer é, simultaneamente, conhecimento e experiência. A vocação cristã tem tanto de compreender como de amar. Crer nunca é apenas a aquisição de conhecimento, é também uma tomada de posição¹¹², é ousar mais do que especular. Podemos saber e não aderir, conhecer e não consentir, alcançar uma compreensão do cristianismo e não aderir pessoalmente a

¹¹⁰ Cf. *ibidem*, 28-29.

¹¹¹ Cf. *ibidem*, 80.

¹¹² Cf. J. DORÉ, “La Possibilité de croire”, 253.

Cristo¹¹³. Inversamente, o facto de se decidir pelo Evangelho não é suficiente, porque este é sempre vivido como resposta a um apelo recebido, o que implica necessariamente um mínimo de inteligibilidade. Uma adesão cristã que não seja mediada por um conhecimento satisfatório corre o risco de se transformar em sentimentalismo, em ritualismo ou em hábito social. Por seu turno, uma existência crente que não viva a fé que se professa torna-se vazia e teórica¹¹⁴.

5. A fé cristã não se mede pela qualidade moral da vida ou pela fidelidade a determinadas práticas. O crer não se apoia no que os cristãos fazem nem sequer naquilo que eles são, mas no que lhes é dado ser e fazer por meio da graça¹¹⁵.
6. A fé cristã mantém uma relação estreita com a realidade. Esta relação ou realismo diz respeito, em primeiro lugar, ao impacto da crença no crente – a adesão cristã toca o sujeito crente e marca-o. Em segundo lugar, diz respeito à verdade do mistério afirmado pela confissão da fé. Crer é perceber que o que dizemos não é um jogo de linguagem, mas sim lugar (locação) da verdade. Aquilo que afirmamos na fé tem um fundamento no próprio Deus e exprime qualquer coisa do mistério divino¹¹⁶.
7. A fé cristã articula simultaneamente uma memória e uma espera, uma tradição e uma esperança¹¹⁷. O acontecimento decisivo da revelação foi-nos dado em Cristo, fundamento e origem da fé cristã. Porém, este carácter decisivo da revelação não exclui a esperança na realização plena da história humana e na consumação escatológica de toda a criação¹¹⁸.

¹¹³ Cf. P. GISEL, “Qu’est-ce que croire?”, 68.

¹¹⁴ Cf. H. BOURGEOIS, “Pratiques et originalité de la foi chrétienne”, 80-81.

¹¹⁵ Cf. *ibidem*, 86.

¹¹⁶ Cf. *ibidem*, 82-83.

¹¹⁷ Cf. *ibidem*, 89.

¹¹⁸ Cf. C. THEOBALD, *La Révélation*, 147-148.

Conclusão

De uma forma breve, procurámos sistematizar a explicação teológica do acesso a Deus enquanto experiência de encontro. Antes de se configurar como corpo de verdades doutrinárias contidas na Escritura e ensinadas pela Igreja, a revelação apresenta-se-nos como a automanifestação de Deus na história da salvação. Esta comunicação de si que Deus faz ao homem, sendo gratuita, pressupõe como condição da sua possibilidade a pessoa humana, um sujeito capaz de resposta ao dom livre que Deus lhe faz.

O acordo entre o dom de Deus e a resposta livre do homem, sendo graça, requer mediações. Para Schillebeeckx, há uma inseparabilidade entre a relação com Deus e a dimensão histórica da nossa existência, de tal modo que o acesso a Deus não se dá senão através da mediação da experiência humana. É nas experiências humanas atuais que os homens chegam a uma experiência cristã de fé, percebendo-a como ‘revelação’ e prestando-lhe assentimento. Neste sentido, a história na qual o homem vive e se constrói é o lugar onde pode chegar a experimentar a própria intimidade com Deus. As novas experiências possuem aqui uma função hermenêutica, promovendo a compreensão atual do conteúdo da experiência e da tradição cristã. Reciprocamente, a tradição experiencial cristã, articulada em linguagem, torna possível uma leitura cristã, em contexto moderno, das nossas experiências atuais. Uma tal correlação crítica permite averiguar a continuidade ou a descontinuidade entre a tradição da experiência cristã e as nossas experiências de hoje em dia.

A fé experimenta-se como uma atualização da revelação. Ela dá à Palavra revelada a possibilidade de se atualizar num presente que faz memória do passado. Porém, tal atualização deve surgir em continuidade com a tradição cristã, sendo necessário um discernimento que torne possível a distinção entre uma qualquer experiência religiosa e a experiência cristã enquanto tal. Na impossibilidade de definir na sua totalidade o dinamismo próprio do crer cristão, procurámos elencar alguns dos traços fundamentais que o

caracterizam e que, conjugados entre si, tornam possível discernir as suas múltiplas configurações.

CAPÍTULO II - ETTY HILLESUM: EM BUSCA DE DEUS

Lançados os fundamentos teológicos e os pressupostos básicos para a experiência de acesso a Deus, partiremos agora para um estudo particular. Nas páginas que se seguem, propomo-nos desenvolver uma análise tão fiel quanto possível da experiência de descoberta pessoal de Deus vivida e descrita por Etty Hillesum. Partindo de uma leitura teológica dos seus escritos, procuraremos analisar a forma como o encontro com Deus tem lugar no seu itinerário humano e quais os fatores determinantes neste processo de descoberta.

2.1 A autora e a sua obra

Esther (Etty) Hillesum¹¹⁹ nasceu a 15 de janeiro de 1914 em Middelburg na Holanda, e morreu a 30 de Novembro de 1943 em Auschwitz, vítima da perseguição nazi. Era a mais velha dos três filhos de um casal judeu. O seu pai, Levie (Louis) Hillesum, era professor de línguas clássicas. Homem erudito e dotado de uma grande capacidade de humor, Louis era o exemplo clássico de um judeu plenamente assimilado à cultura europeia ocidental¹²⁰. A mãe de Etty, Riva (Rebecca) Hillesum-Bernstein, uma emigrante russa foragida a um *pogrom*¹²¹,

¹¹⁹ Para uma visão de conjunto da vida e obra da autora, veja-se a Introdução da obra E. HILLESUM – A. D. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries of Etty Hillesum 1941-1943, Complete and Unabridged*, trad. Arnold J. Pomerans, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 2002, ix-xvi; K. SMELIK – R. BRANDT – M. COETSIER (eds.), *Spirituality in the Writings of Etty Hillesum - Proceedings of the Etty Hillesum Conference at Ghent University, November 2008*, Brill, Leiden-Boston, 2011, 1-28.

¹²⁰ Cf. P. LEBEAU, *Etty Hillesum: Un itinéraire spirituel, Amsterdam 1942 – Auschwitz 1943*, Éditions Albin Michel, Paris, 2001, 17.

¹²¹ Ataque violento e massivo a membros de um grupo particular (étnico, religioso ou outro), acompanhado da destruição ou espólio dos seus bens. Historicamente, o termo tem sido usado para denominar os ataques em massa contra judeus, protestantes, eslavos ou outras minorias étnicas da Europa.

era conhecida como uma mulher de espírito caótico e extrovertido¹²². Relativamente aos irmãos, Jaap destacou-se como investigador no campo das ciências médicas e Mischa viria a afirmar-se um pianista com especial talento. Jaap era extremamente inteligente, mas mentalmente instável. Por diversas vezes foi internado em hospitais psiquiátricos. Mischa sofria de crises psicológicas devastantes, tendo-lhe sido diagnosticada esquizofrenia.

A infância de Etty foi marcada por uma certa itinerância. De Middelburg, a família muda-se para Hilversum (1914-1916), Tiel (1916-1918), Winschoten (1918-1924) e em Julho de 1924 fixa-se em Deventer. Em 1932, concluídos os seus anos de liceu, Etty muda-se para Amesterdão a fim de estudar Direito, curso que conclui em julho de 1939, sem grandes resultados académicos e com escasso interesse da sua parte¹²³. Durante os anos que passou na universidade, Etty frequentou alguns círculos antifascistas de esquerda, mas sem qualquer vinculação partidária¹²⁴. Atraída pelas línguas eslavas e pela literatura russa, Etty dedicará longas horas ao estudo do Russo, chegando inclusivamente a dar aulas particulares¹²⁵.

Depois de ter vivido em distintas residências de estudantes, em março de 1937, com 23 anos, Etty aluga um quarto no número 6 da Rua Gabriël Metsu. O proprietário é Hendrik (Hans) Wegerif de 58 anos, um contabilista aposentado e viúvo que a contrata para governanta da casa, mantendo com ela uma relação sentimental. Além de Etty e do ‘Pá Han’, vivem ali o filho mais novo de Wegerif, Hans, de 21 anos e estudante de economia; Kätthe, a cozinheira, e dois hóspedes: Bernard Meylink, estudante de bioquímica; e Maria Tuinzing, enfermeira. É por intermédio de Bernard que Etty trava conhecimento com Julius Spier, um judeu de Frankfurt a viver em Amesterdão, onde mantém um consultório de

¹²² Cf. M. COETSIER, *The Existential Philosophy of Etty Hillesum: An Analysis of Her Diaries and Letters*, Brill, Leiden, 2014, 25.

¹²³ Cf. IDEM, *Etty Hillesum and the Flow of Presence: A Voegelinian Analysis*, University of Missouri Press, Columbia, 2008, 25.

¹²⁴ Cf. P. WOODHOUSE, *Etty Hillesum: uma vida transformada*, trad. Maria do Rosário Pernas, Paulinas, Prior Velho, 2011, 22.

¹²⁵ Cf. M. COETSIER, *The Existential Philosophy of Etty Hillesum*, 37.

psicoquirologia¹²⁶. A 3 de fevereiro de 1941, a convite de Gera Bongers, irmã da namorada de Bernard, Etty participa numa das suas sessões de quirologia e desde então tem lugar na sua vida aquilo que ela designará um ‘novo nascimento’. Fascinada com a inteligência e personalidade de Spier, Etty passa a fazer parte do seu grupo de seguidores e torna-se sua paciente. Pouco tempo depois converte-se também em sua secretária e amiga. É na sequência deste percurso terapêutico que surge o projeto de um diário pessoal, que ela começará a redigir a 8 de março de 1941, aos seus 27 anos.

Spier exercerá sobre Etty uma influência determinante, não apenas ao nível psicológico mas sobretudo no campo espiritual¹²⁷. Muito mais do que um terapeuta, Spier revelar-se-á um verdadeiro ‘obstetra da alma’, ordenando nela as suas forças contraditórias e o seu caos interior. É ele quem a inicia na prática da oração, bem como na leitura da Bíblia e de autores de tradição católica como Santo Agostinho, Francisco de Assis e Tomás de Kempis¹²⁸. Contudo, a relação que mantêm é, no mínimo, insólita. O método de tratamento proposto por Spier envolvia sessões de luta física entre ele e os seus pacientes, a tal ponto que Etty sentir-se-á simultaneamente atraída e abafada por esta figura carismática e deslumbrante, de quem será por vezes amiga, por vezes secretária e algumas vezes amante.

O caos interior de Etty era talvez o espelho da realidade dramática que se observava na Holanda de então, cada vez mais submetida à pressão do terror nazi¹²⁹. Entre 1941 e 1942, as medidas contra os judeus intensificaram-se e Etty, pressionada pelo seu irmão Jaap, candidata-se a um emprego no Conselho Judaico. Nomeada para exercer ali funções administrativas, Etty experimentará o que ela designou de ‘inferno’. Bastariam poucos dias de trabalho como dactilógrafa naquele lugar para que ela própria formalizasse o seu pedido de transferência para o Departamento de Bem-Estar Social do Campo de Trânsito de Westerbork,

¹²⁶ Técnica de análise psicológica baseada da leitura da morfologia da mão.

¹²⁷ Cf. M. COETSIER, *The Existential Philosophy of Etty Hillesum*, 42-43.

¹²⁸ Cf. P. LEBEAU, *Etty Hillesum*, 86.

¹²⁹ Cf. M. COETSIER, *Etty Hillesum and the Flow of Presence*, 37-38.

no leste da Holanda. Ali prestará todo o tipo de ajuda e cuidados a milhares de deportados judeus que dali seriam conduzidos em vagões até ao seu destino final, Auschwitz.

Westerbork será a sua nova residência de agosto de 1942 a setembro de 1943, se bem que a sua permanência naquele lugar é interrompida por diversas vezes. Enquanto trabalhadora do Conselho Judaico, Etty beneficiava de um estatuto especial que lhe permitia ausentar-se temporariamente do Campo, deslocando-se três vezes a Amesterdão. A primeira dessas viagens acontece entre 14 e 21 de agosto; a segunda tem lugar poucos dias antes da morte de Spier, a 15 de setembro, e estendeu-se até 20 de novembro; e a terceira, a mais prolongada devido à sua saúde debilitada, dá-se entre 5 de dezembro de 1942 e 5 de junho de 1943. A 6 de junho de 1943, já restabelecida e recusando todas as propostas de passar à clandestinidade, Etty deixa Amesterdão pela última vez e regressa a Westerbork, determinada a ‘partilhar o destino do seu povo’. É ali que poucos dias depois, no dia 21 de junho desse mesmo ano, receberá os seus pais e o seu irmão Mischa, e é dali que partirá com eles no dia 7 de setembro em direção ao campo de extermínio em Auschwitz, onde viria a morrer a 30 de novembro de 1943, segundo os registos da Cruz Vermelha.

Antes da sua partida definitiva para Westerbork, Etty confiou os onze cadernos escolares que compunham o seu diário a Maria Tuinzing, com o pedido de que os fizesse chegar ao escritor e amigo Klaas Smelik, a fim de serem publicados, caso ela não regressasse. No final dos anos cinquenta, Smelik tentou convencer algumas editoras a publicarem o manuscrito de Etty, mas os seus esforços resultaram infrutíferos. Será o seu filho, Klaas A.D., quem, em finais de 1979, consegue negociar a publicação da obra junto do editor Jan G. Gaarlandt. Em setembro de 1981, vem a público uma seleção dos textos originais em holandês com o título *Het verstoorde leven* (Uma vida interrompida), a qual viria a ser depois traduzida e publicada em diversos países¹³⁰. O mesmo editor publicaria ainda duas novas

¹³⁰ Esta seleção, elaborada por J. G. Gaarlandt a partir de oito cadernos do Diário de Etty Hillesum, bem como as Cartas encontram-se traduzidas em português, em dois volumes da coleção Teofanias publicados pela

seleções de escritos, também elas parciais. Desta forma, permaneciam inéditos cerca de metade dos escritos do diário, bem como um significativo conjunto de cartas.

Em 1986, é a própria Fundação Etty Hillesum quem promove a publicação integral de todos os escritos de Etty conhecidos até ao momento (diário e cartas). Surge assim uma edição científica destinada aos estudiosos de Etty, e na qual encontramos uma visão de conjunto do seu pensamento. A obra, publicada em holandês com o título *Etty: De nagelaten geschriften van Etty Hillesum 1941-1943*, foi posteriormente traduzida e publicada em inglês (2002), francês (2008) e italiano (2012-2013)¹³¹. Recentemente veio a público uma edição bilingue holandês-inglês (2014). Perfazendo um total de oitocentas páginas, a obra reúne o conteúdo dos onze cadernos que compunham o diário (com exceção do caderno n.º 7 que nunca apareceu), todas as cartas de que se dispõe até ao momento da autoria de Etty Hillesum, várias cartas que lhe foram dirigidas e duas cartas que descrevem a sua partida de Westerbork. Trata-se de um documento literário de valor inestimável, que nos dá conta de um testemunho notável de transformação e libertação interior no período mais sombrio do século XX¹³². À medida que vai emergindo de um passado obscuro e caótico, Etty descobre-se crente, uma mulher ‘religiosa’, não no sentido institucional da palavra, mas no seu sentido mais radical. Uma mulher profundamente ligada a Deus e profundamente comprometida com o seu povo.

Assírio & Alvim: E. HILLESUM – J. G. GAARLANDT (ed.), *Diário 1941-1943*, trad. Maria Leonor Raven-Gomes, Assírio & Alvim, Lisboa, 2008; E. HILLESUM – J. G. GAARLANDT (ed.), *Cartas 1941-1943*, trad. Ana Leonor Duarte – Patrícia Couto, Assírio & Alvim, Lisboa, 2009.

¹³¹ Para o nosso estudo, seguimos a edição crítica e integral inglesa E. HILLESUM – A. D. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries of Etty Hillesum 1941-1943, Complete and Unabridged*, trad. Arnold J. Pomerans, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 2002.

¹³² Cf. E. MUCZNIK, “Esculpindo uma estátua interior”, *Viragem* 58 (2008), 16.

2.2 “Na verdade sou realmente religiosa”

Ao longo do seu diário, Etty assume em diversos momentos a sua identidade judaica¹³³. Contudo, em lugar algum refere a frequência da sinagoga, a prática do ritual familiar próprio dos judeus, ou qualquer tipo de observância religiosa institucional¹³⁴. Patrick Woodhouse considera que o primeiro passo para aquilo que viria a transformar-se numa experiência religiosa não foi de modo algum o seu interesse pela religião, foi sim a experiência pessoal e direta dos limites da sua própria racionalidade¹³⁵. Como jovem intelectual formada no ambiente do pós-Iluminismo Europeu, os seus interesses vagueavam entre a política de esquerda, os estudos eslavos e a literatura. A sua abordagem existencial era essencialmente racionalista, e este foi, durante anos, o campo onde procurou desvendar o mistério acerca de si e da vida. Porém, gradualmente, Etty foi experimentando a necessidade de explorar outras vias de sentido que lhe permitissem encontrar outro tipo de respostas.

As referências à fé e à crença, que começam por ser parcas e dispersas, acabarão por ganhar relevo ao longo do diário e das cartas. Certo dia, Etty recorda uma confissão súbita da sua mãe, confissão que ouvira de novo, uns dias antes, na boca da ‘tia Piet’: “Pois é, na verdade, sou religiosa”¹³⁶. Interpelada por aquelas palavras, Etty vai questionar-se profundamente: “O que querem elas dizer com esse ‘na verdade’?” Poder-se-ia afirmar que a grande descoberta que Etty vai realizar é a do verdadeiro significado daquele ‘na verdade’. E no dia seguinte, à noite, constata:

“Antigamente, eu também pertencia ao número das pessoas que exclamavam ocasionalmente: ‘Pois é, na verdade sou realmente religiosa.’ (...) Mas agora, por vezes ajoelho-me ao lado da minha cama, até mesmo numa noite fria de inverno. E escuto o meu interior; deixo-me guiar

¹³³ Cf. J. SIEVERS, “«Aiutare Dio»: vita e pensiero di Etty Hillesum”, *Nuova Humanità* 17 (1995) 119-121.

¹³⁴ Cf. M. LÉNA, “La trace d'une rencontre - Edith Stein et Etty Hillesum”, *Études* 401 (2004) 57-58.

¹³⁵ Cf. P. WOODHOUSE, *Etty Hillesum: uma vida transformada*, 65.

¹³⁶ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 209.

não mais por aquilo que me atinge exteriormente, mas por aquilo que emana de dentro de mim. Ainda é só um começo, eu sei. Mas este já não é um começo vacilante, já tem raízes”¹³⁷.

2.2.1 Um despertar espiritual em tempos adversos

A 9 de março de 1941, aos 26 anos, e quando inaugura o que virá a ser o seu diário, Etty reconhece-se uma pessoa capaz de sentimentos profundos e de pensamentos claros. Porém, há nela um misto de vergonha e inibição, uma falta de coragem para revelar o seu encarcerado mundo interior:

“Intelectualmente sou tão versada que consigo sondar tudo, formular as coisas nitidamente, pareço ter grande entendimento de vários problemas da vida, no entanto, é como se lá bem no fundo houvesse uma maranha, algo a prender-me e, às vezes, não passo de uma pobre coitada amedrontada, apesar da clareza do meu raciocínio”¹³⁸.

Quando cai nas mãos de Spier, reconhece-se ‘carente da sua ajuda’¹³⁹, num estado de ‘bloqueio espiritual’¹⁴⁰. Na carta que lhe escreveu a 8 de março, cerca de um mês depois do seu primeiro contacto com o quirólogo, Etty é precisa nas palavras, a tal ponto que aquele seu mundo encarcerado é já evidente para o leitor. Caótica, depressiva e assolada por uma forte solidão, Etty perde-se num misto de fascínio e atração erótica por aquela figura, por quem sente simultaneamente uma enorme aversão. Conta que no dia anterior, quando se dirigia para casa depois da consulta, chega a desejar que um carro a atropelasse, e teme ser vítima de um certo quadro psicótico característico do seu entorno familiar. Mas depois vem a clareza:

¹³⁷ *Ibidem*, 212.

¹³⁸ *Ibidem*, 4.

¹³⁹ *Ibidem*, 5.

¹⁴⁰ *Ibidem*, 6.

“agora estou novamente certa de que não estou louca, que só preciso de trabalhar muito a minha pessoa, antes de me transformar num adulto e num ser humano completo”¹⁴¹.

Pelas descrições que faz da sua realidade familiar, percebemos que Etty provinha de um ambiente claramente disfuncional. A educação que recebeu dos seus pais foi, para usar palavras dela, demasiado liberal e sem pontos de apoio:

“Muitas pessoas têm ideias fixas, e por isso educam as crianças com formas rígidas. O resultado é uma insuficiente liberdade de ação. Connosco aconteceu exatamente o contrário. Tenho a impressão de que os meus pais sempre se sentiram impreparados e, à medida que a vida se ia tornando mais difícil, foram sendo gradualmente esmagados até ao ponto de serem incapazes de tomar qualquer decisão. Deram-nos a nós, seus filhos, demasiada liberdade de ação, sem nos oferecerem nada a que nos pudéssemos agarrar. Isso deve-se ao facto de eles nunca terem conseguido estabelecer uma base firme para si próprios. E a razão pela qual fizeram tão pouco para guardar os nossos passos foi o facto de eles próprios se terem extraviado”¹⁴².

Em agosto de 1941, Etty está de férias em Deventer na casa dos pais. De manhã, ainda na cama, escreve:

“Aqui, nesta estranha família, existe uma indescritível mistura de barbarismo e cultura a tal ponto que és despojado de todas as tuas energias. O meu irmão mais velho está sempre a dizer, ‘O que temos aqui é uma desordem organizada.’ Há tanto capital espalhado por aqui, tanto capital de valores espirituais e humanos, mas tudo jaz espalhado, mal gerido e sem qualquer finalidade”¹⁴³.

Sabendo-se originária daquele caótico entorno familiar, Etty percebe que a sua tarefa é elevar-se acima dele¹⁴⁴. Também os seus dois irmãos se veriam a braços com essa tarefa, manifestando igual dificuldade em manter o equilíbrio emocional naquele meio tão descontrolado e sombrio. Mischa chega inclusivamente a fugir de casa, deixando para trás um

¹⁴¹ *Ibidem*, 3.

¹⁴² *Ibidem*, 198-199.

¹⁴³ *Ibidem*, 83.

¹⁴⁴ Cf. *ibidem*, 86.

bilhete onde confessa não conseguir suportar o ambiente familiar, por se sentir ‘sugado até à medula’¹⁴⁵.

A relação que Etty mantém com os pais é difícil, precisamente porque vê espelhado neles um conjunto de inabilidades, dúvidas e inseguranças do qual se tenta libertar¹⁴⁶. Assolada por fortes crises afetivas e emocionais, Etty envolve-se em turbulentas relações sexuais que nunca preencheram satisfatoriamente as suas necessidades. “A realidade – diz ela – não se ajusta à minha fantasia, porque a minha fantasia é demasiado desvairada”¹⁴⁷. São inúmeras as entradas no diário onde nos dá conta de uma instabilidade emocional avassaladora, que se manifesta em contínuas mudanças de humor, dores de cabeça intensas, e em profusos pensamentos obscuros e suicidas¹⁴⁸. Num domingo à noite, na casa de banho, escreve:

“O dia começou tão bem, com a minha cabeça iluminada e clara (...). Mas depois veio uma grande depressão; uma pressão no crânio da qual não me conseguia livrar, e pensamentos sombrios, demasiado sombrios para suportar por muito tempo, e por detrás de tudo isto o vazio da minha busca”¹⁴⁹.

E o mesmo se repetirá poucos dias mais tarde:

“Está outra vez tudo a dar para o torto. Desejo alguma coisa e não sei o quê. Por dentro estou completamente perdida, inquieta, arrebatada, e a minha cabeça está prestes a rebentar novamente (...). E esta manhã parecia estar tudo em ordem. Mas quando comecei a descer de bicicleta a Apollolaan, surgiu outra vez aquela procura, o descontentamento, o sentir que tudo está vazio de significado, a sensação de que a vida não estava realizada, todo aquele magicar sem sentido”¹⁵⁰.

¹⁴⁵ *Ibidem*, 88.

¹⁴⁶ Cf. M COETSIER, *Etty Hillesum and the Flow of Presence*, 23.

¹⁴⁷ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 8.

¹⁴⁸ *Ibidem*, 142.

¹⁴⁹ *Ibidem*, 7.

¹⁵⁰ *Ibidem*, 41-42.

As compensações virão, ora compulsiva ora comedidamente. Uma vez chega a tomar uma dúzia de aspirinas por dia¹⁵¹. Outras vezes, desafoga a sua ansiedade numa gula discreta, que ela reconhece herdar da sua mãe:

“E enquanto pondero ostensivamente problemas de ética, de verdade e do Próprio Deus, desenvolvi ‘um problema de alimentação’. (...) Dou cabo do estômago simplesmente por comer demais. Por falta de autodomínio, portanto. (...) A sofreguidão deve existir também na minha vida espiritual, já que tendo a querer absorver uma quantidade massiva de informação, o que culmina em indigestões mentais”¹⁵².

Outras vezes, subtrai-se à vida ensimesmando-se e perdendo-se em si mesma:

“E, por amor de Deus, para de olhar-te ao espelho, Etty, sua palerma. (...) Irrita-me mesmo muito esse mirar-me a mim mesma. (...) Mesmo quando estou a trabalhar, sinto às vezes a necessidade súbita de ver a minha própria cara; então tiro os óculos e vejo-me nas lentes. Às vezes isso é uma verdadeira compulsão. E eu mesma fico muito infeliz com isso, porque sinto o quanto eu mesma me atrapalho”¹⁵³.

É com esta personalidade desordenada e com todo este tumulto interior que Etty chega no dia 3 de fevereiro de 1941 à Rua Courbet 27 (a três ruas, um canal e uma ponte da sua casa), a fim de ser ‘objeto’ de estudo numa das sessões de quirologia lecionadas por Spier. Na visita seguinte, por entre algum receio e ansiedade, Etty começa a projetar naquela figura todas as suas esperanças de libertação e reconstrução pessoal:

“Foi como se ele me tivesse pegado pela mão e me dissesse, ‘Vê, é assim que deves viver.’ Toda a vida tive esta sensação: quem me dera que houvesse alguém que me pegasse pela mão e se ocupasse de mim”¹⁵⁴.

Numa semana, diz, “já tinha feito maravilhas”:

¹⁵¹ Cf. *ibidem*, 163.

¹⁵² *Ibidem*, 145-146.

¹⁵³ *Ibidem*, 57.

¹⁵⁴ *Ibidem*, 6.

“Ginástica, exercícios respiratórios, palavras esclarecedoras e libertadoras acerca das minhas depressões, a minha atitude para com os outros, etc. E de repente passei a viver de modo diferente, mais livre, descontraída, a sensação de bloqueio desapareceu, surgiu alguma ordem e sossego no meu íntimo”¹⁵⁵.

No domingo de 9 de março, à noite, na casa de banho, a entrada ‘Deus’ surge pela primeira vez no diário, sob a forma de uma confissão:

“Melodiosamente rola o mundo da mão de Deus. Estas palavras de Verney não me saíram da cabeça durante todo o dia. Quem me dera também eu rolar melodicamente da mão de Deus”¹⁵⁶.

Quando Etty escreve esta entrada no diário, provavelmente não imagina o quão significativas se virão a mostrar estas palavras. A sua vida será de facto o palco de uma grande reviravolta espiritual¹⁵⁷. Aquilo que começa por ser um processo de ‘consciencialização’ ganhará contornos cada vez mais abrangentes. A 12 de março de 1941 escreve:

“Será que realmente vai começar uma nova fase na minha vida? Este ponto de interrogação já está errado. Inicia-se uma nova fase! (...) A minha consciencialização está em pleno progresso e tudo o que até agora tem estado encerrado na minha cabeça, em fórmulas trabalhadas com precisão, está prestes a fluir para o coração”¹⁵⁸.

A 15 de março de 1941, reconhecendo que o ódio contra os alemães começa a ‘envenenar’ a mente dos judeus, Etty dá-nos conta de um pensamento libertador que aflora nela como um hesitante e delicado rebento de relva a crescer por entre ervas daninhas: “mesmo que só houvesse um alemão digno de ser valorizado (...) por causa desse alemão decente não se devia derramar o ódio sobre um povo inteiro”¹⁵⁹. Esta é uma convicção que

¹⁵⁵ *Ibidem*.

¹⁵⁶ *Ibidem*, 7.

¹⁵⁷ Cf. M COETSIER, *Etty Hillesum and the Flow of Presence*, 6.

¹⁵⁸ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 13.

¹⁵⁹ *Ibidem*, 18.

Etty vai visitar e retrabalhar vezes sem conta ao longo do diário. Incompreendida e criticada por vários dos seus amigos, Etty permanecerá firme e recusar-se-á incessantemente a odiar¹⁶⁰.

No dia seguinte, sentada sobre um caixote de lixo ao sol no terraço, apercebe-se que a sua forma de contemplar o mundo está a mudar. Se anteriormente tinha necessidade de dominar tudo intelectualmente, agora começa a aprender a deixar que a realidade a alcance em todo o seu ser. E, talvez por primeira vez, intui o sentido da contemplação:

“Enquanto estava ali sentada ao sol, inclinei a minha cabeça inconscientemente, como se quisesse guardar ainda mais aquele novo sentimento pela vida. De repente, percebi realmente como é que alguém pode cair impetuosamente de joelhos e encontrar paz, com o rosto escondido entre as mãos curvadas”¹⁶¹.

E dias mais tarde, na manhã de 8 de Junho de 1941, escreve:

“É isto que vou fazer: vou virar-me ‘para dentro’ durante meia hora cada manhã, antes de começar o trabalho, e escutar a minha voz interior. Submergir-me. Também se pode chamar a isto meditar. Mas essa palavra ainda me atemoriza um pouco. Mas sinceramente, porque não? Uma meia hora silenciosa dentro de ti. Não chega somente mover os braços e as pernas e todos os outros músculos, de manhã, na casa de banho. O ser humano é corpo e alma. Uma meia hora de ginástica combinada com meia hora de meditação pode definir o tom do dia inteiro”¹⁶².

Mas logo conclui: “não é tão simples como isso, uma ‘hora silenciosa’ assim. Requer aprendizagem”¹⁶³. Etty dá-se conta que durante toda a sua vida privilegiou quase exclusivamente a vertente intelectual, descuidando outras dimensões da sua vida que agora precisa de desenvolver:

"O remédio sei-o agora. É preciso que me encolha a um canto no chão, e assim, encolhida, escute o que se passa dentro de mim. Pensar não te leva a lado nenhum. Pode ser uma boa e nobre ajuda nos estudos académicos, mas não é a pensar que uma pessoa consegue superar as

¹⁶⁰ Cf. P. WOODHOUSE, *Etty Hillesum: uma vida transformada*, 100-101.

¹⁶¹ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 26.

¹⁶² *Ibidem*, 56.

¹⁶³ *Ibidem*.

dificuldades emocionais. Nesse caso outra coisa tem de acontecer. Deves ser passiva e escutar”¹⁶⁴.

Ao longo do diário vão surgindo pequenos sinais de um despertar espiritual progressivo. A 17 de março de 1941, recorda que Spier lhe propôs uma espécie de exame de consciência: “no final de cada dia deves concentrar-te durante dez minutos a identificar o modo como o dia passou, o que te trouxe de bom e de mau, quais os esforços desnecessários, etc.”. Meses mais tarde, evoca uma prática originária de uma tribo ancestral, que ela vai adaptar para si. No final de cada dia, os membros daquela tribo tinham por hábito colocar numa jarra um seixo branco ou um seixo preto, conforme o dia tivesse bom ou mau. Quando alguém morria, a tribo esvaziava a sua jarra, ficando a saber-se se a sua vida tinha sido feliz ou infeliz. E acrescenta:

“Em vez do ritual das pedras, poderia escrever neste diário, no final de cada dia: a vida é bela, ou miserável, ou difícil, ou agradável, ou o que seja. Vou fazê-lo durante um mês. Será curioso observar o resultado”¹⁶⁵.

Determinada a ordenar definitivamente a sua vida interior, Etty procura ser fiel aos exercícios propostos pelo seu mestre quirólogo: aceitação da história pessoal, pausas, leitura espiritual, passar da cabeça ao coração, viver com compaixão, com inteireza, prática da contemplação. Dias mais tarde, sente necessidade de registar no seu diário alguns dos ensinamentos de Spier:

“Por ‘palavra de Deus’ não precisamos de nos referir apenas à Bíblia. No sentido mais amplo, o termo refere-se ao conhecimento, à inspiração, ao trabalho do Espírito Santo, manifestado no homem”. (...)

“‘Deus ajuda os que se ajudam a si próprios.’ Quem quer que se ajude a si próprio, que confie em si e no seu ser mais profundo, também confia em Deus”.

¹⁶⁴ *Ibidem*, 93-94.

¹⁶⁵ *Ibidem*, 78.

“Ser espiritual, interiormente, preenchido por um (ou vários) seres humanos, pode ser uma forma de ‘memória de intercessão’, ou seja, de oração. Mas a oração requer *total concentração*”¹⁶⁶.

Aquela que se considerava uma mulher com inclinação crítica, racionalista, e inclusivamente atea¹⁶⁷, é agora protagonista de uma transformação interior. No entanto, o caminho será progressivo, com avanços e recuos. Pouco tempo depois está de novo perdida na sua confusão afetiva, tentando lutar contra as suas fantasias eróticas. Sente-se atraída por Spier, mas ao mesmo tempo mantém uma relação com o ‘Pá Han’¹⁶⁸. O caos assoma-a e, num impulso de desespero e solidão, conta como se sente desorientada: “Às vezes tenho a sensação de que parasito, e isso deprime-me e faz-me questionar se na realidade levo uma vida útil”¹⁶⁹. E acrescenta:

“Não tenho ainda uma melodia básica, uma corrente subterrânea constante; a fonte espiritual que me alimenta fica repetidamente assoreada, e ainda pior, penso demais. As minhas ideias continuam a parecer-se com roupas demasiado largas penduradas à volta do meu corpo, que ainda deve crescer”¹⁷⁰.

A 26 de agosto de 1941, escreve uma breve entrada no diário onde confessa:

“Há um poço realmente fundo dentro de mim. E lá dentro está Deus. Às vezes eu também estou lá. Mas acontece frequentemente haver pedras e cascalho a obstruir o poço, e Deus fica soterrado. Então Ele tem que ser desenterrado de novo”¹⁷¹.

Meses depois, naquele que é o momento mais crítico e turbulento do seu itinerário ao longo do diário, Etty é palco da maior contradição. Se umas semanas antes achava a vida bela e digna de ser vivida¹⁷², agora acha a vida um calvário e todos os seres humanos infelizes.

¹⁶⁶ *Ibidem*, 32.

¹⁶⁷ Cf. *ibidem*, 103.

¹⁶⁸ Cf. S. GUBAR, “Falling for Etty Hillesum”, *Common Knowledge* 12/2 (2006) 288.

¹⁶⁹ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 71.

¹⁷⁰ *Ibidem*, 72.

¹⁷¹ *Ibidem*, 91.

¹⁷² Cf. *ibidem*, 108.

Num momento de desespero, socorre-se disso para justificar a si própria a sua decisão de abortar:

“Durante cinco minutos, senti atravessarem-me todos os medos que todas as jovens têm quando descobrem repentinamente, para seu horror, que esperam uma criança que não desejaram.

O instinto maternal é qualquer coisa da qual estou completamente desprovida. Para mim mesma justifico isso da seguinte maneira: a vida é um vale de lágrimas e todos os seres humanos são criaturas miseráveis, e eu mesma não quero ser responsável por acrescentar à humanidade mais uma criatura infeliz”¹⁷³.

Estranhamente, poucos dias depois, encontramos-a de novo animada por um impulso positivo, reconciliada com a vida, e confessando “a vida é grandiosa e boa e fascinante e eterna”¹⁷⁴. Este é talvez o momento de maior contradição da autora e nele entrevemos a dimensão real do caos interior que a habita. Ela própria reconhece a sua vulnerabilidade:

“Por vezes sofro crises terríveis, e não sei para onde me virar, e sinto-me incapaz de me desenredar da minha confusão mental. Mas mesmo durante os períodos ‘mais saudáveis’ e menos complicados, os germes das crises estão sempre lá”¹⁷⁵.

É no seio desta montanha russa que Etty vai aprender a desenterrar Deus do seu interior. Nesse percurso de descoberta, há um gesto que se vai revelar cheio de significado e cada vez mais importante para ela: ajoelhar.

2.2.2 Aprendendo a ajoelhar

No dia 24 de setembro de 1941, Etty sente por primeira vez a necessidade de confessar um gesto que lentamente ganhará forma no seu corpo:

¹⁷³ *Ibidem*, 164.

¹⁷⁴ *Ibidem*, 174.

¹⁷⁵ *Ibidem*, 111.

“Esta tarde dei comigo de repente ajoelhada no tapete castanho de coco da casa de banho, com a minha cabeça escondida no meu roupão, pendurado na cadeira de vime partida. Ajoelhar não me é nada fácil, sinto uma espécie de embaraço. Porquê? Provavelmente por causa da fração crítica, racional e ateia que é também parte de mim. E no entanto são tantas as vezes em que sinto a grande urgência de me ajoelhar, com o rosto por entre as mãos, e deste modo encontrar alguma paz e escutar a fonte escondida dentro de mim”¹⁷⁶.

Ajoelhar é algo que ela vai aprender a executar e a narrar. A falta de habilidade encontra-a não apenas nos seus joelhos, mas também na sua caneta. Com efeito, este é para ela um gesto tão íntimo como os de teor sexual, acerca dos quais ninguém consegue falar a não ser que seja um poeta¹⁷⁷:

“Quando eu ponho estas coisas por escrito, ainda sinto uma certa vergonha, como se estivesse a escrever acerca das mais íntimas das questões. Muito mais acanhada do que se tivesse de escrever acerca da minha vida amorosa. Mas haverá de facto alguma coisa tão íntima como a relação do homem com Deus?”¹⁷⁸.

Este gesto, que Etty diz ter aprendido com dificuldade, rapidamente se converterá numa necessidade urgente. É como se o seu corpo tivesse sido ‘pensado e criado’ para o ato de se ajoelhar¹⁷⁹. Articulado inicialmente de forma tosca e com algum embaraço, este gesto é a herança mais preciosa que Etty recebeu de Spier¹⁸⁰ e eventualmente da sua amiga Henny Tideman¹⁸¹. Quando traz à mente a imagem daquele homem bom ajoelhado no seu pequeno quarto, algo transborda no seu interior¹⁸².

No dia 21 de novembro de 1941, Etty é visitada por um impulso criativo que a faz desejar escrever uma novela com o título “A rapariga que não conseguia ajoelhar-se”¹⁸³. E um ano mais tarde, reconhece com surpresa: “Como foi na realidade uma história estranha da

¹⁷⁶ *Ibidem*, 103.

¹⁷⁷ Cf. *ibidem*, 181.

¹⁷⁸ *Ibidem*, 320.

¹⁷⁹ Cf. *ibidem*, 320.

¹⁸⁰ Cf. *ibidem*, 547.

¹⁸¹ Cf. *ibidem*, 106.

¹⁸² Cf. *ibidem*, 495.

¹⁸³ *Ibidem*, 145.

minha parte: essa da rapariga que não conseguia ajoelhar-se. Ou, com uma variante: a da rapariga que aprendeu a rezar”¹⁸⁴.

Aquele gesto, inicialmente reservado ao tapete áspero de fibra de coco de uma casa de banho desarrumada, rapidamente extravasará os limites daquele compartimento, surpreendendo-a também nos restantes espaços da casa. A 14 de dezembro de 1941, escreve:

“Ontem à noite, pouco antes de me ir deitar, dei por mim de repente ajoelhada no meio desta grande sala, entre as cadeiras de metal e o tapete. Quase automaticamente. Puxada para o chão por algo mais forte do que eu. Há algum tempo disse para mim mesma: ‘Sou uma aprendiz da arte de ajoelhar’”¹⁸⁵.

E quatro dias depois, a 22 de dezembro de 1941, prossegue:

“Esta manhã (...) encontrei-me repentinamente no chão, ajoelhada entre a cama desfeita do Han e a sua máquina de escrever, encolhida, a cabeça tocando no chão. Como se estivesse a tentar alcançar a paz à força. E quando o Han entrou e olhou um pouco admirado para aquela cena, eu disse-lhe que andava à procura de um botão. Mas isto era mentira”¹⁸⁶.

A 18 de maio de 1942, quando a perseguição nazi ganha proporções manifestamente maiores¹⁸⁷, Etty sente o peso dos tempos que estão por vir e sabe que também aí aquele gesto será a sua força: “consigo imaginar que pode vir uma época em que me encontrarei ajoelhada dias a fio, esperando até que os muros protetores à minha volta sejam suficientemente fortes”¹⁸⁸. No dia 15 de julho, consegue um emprego como voluntária no Conselho Judaico em Amesterdão. No final do seu primeiro dia de trabalho, regressa a casa impressionada com o medo e pavor que viu estampado em muitos rostos: “Todas essas caras, meu Deus, essas

¹⁸⁴ *Ibidem*, 547.

¹⁸⁵ *Ibidem*, 181.

¹⁸⁶ *Ibidem*, 198.

¹⁸⁷ Por esta altura, é promulgado um conjunto de medidas destinadas a isolar a população judaica de Amesterdão: as linhas telefónicas que serviam as suas casas foram cortadas; foi-lhes imposto o recolher obrigatório das oito da noite às seis da manhã, foi-lhes proibido comprar em lojas não judaicas (exceto entre as três e as cinco da tarde) bem como a utilização dos meios de transporte público.

¹⁸⁸ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 364.

caras! (...) Espero ser um núcleo de serenidade naquele manicómio”¹⁸⁹. Uma semana depois, contemplando de novo os funcionários que ali trabalhavam, Etty constata que o sofrimento que lhes é infligido não aumentou neles o horizonte íntimo, mas apenas o ódio. E quase como uma provocação, sente a urgência de realizar ali publicamente o seu gesto mais íntimo:

“Quando hoje caminhava pelos corredores a abarrotar, senti de repente uma enorme necessidade de me ajoelhar ali, no chão de pedra, no meio de toda a gente. O único gesto de dignidade humana que ainda nos resta neste tempo: ajoelhar-nos diante de Ti”¹⁹⁰.

Dois meses depois, a 15 de setembro de 1942, o seu grande mestre morre vítima de cancro no pulmão. No dia seguinte, Etty prepara-se interiormente para a despedida e a forma que encontra para o fazer é de novo ajoelhar-se, de forma solene, no velho tapete de fibra de coco na pequena casa de banho. E refletindo sobre aquele gesto, confessa:

Às vezes, quando menos espero, alguém se ajoelha subitamente nalgum cantinho do meu ser. Quando vou pela rua ou a meio de uma conversa com uma pessoa. E esse alguém, que ali está ajoelhado, sou eu mesma”¹⁹¹.

Ajoelhar é algo que Etty transportará consigo também para Westerbork, tendo sido certamente motivo de diálogo nos seus círculos mais íntimos. A 27 de agosto de 1942, estando Etty em Amesterdão, Joop envia-lhe uma carta onde se confessa de algum modo alcançado por aquele seu gesto: “Entendo como alguém pode dizer que aqui só há um gesto a fazer: ajoelhar”. E logo acrescenta: “ Não, não me ajoelhei, não acho necessário. Ajoelhei-me sentado no parapeito da janela e em seguida fui dormir”¹⁹².

Etty, que aprendera de outros este gesto íntimo, agora é mestre creditada e aqueles que com ela convivem guardarão dela este gesto que também hão de repetir, ainda que sentados.

¹⁸⁹ *Ibidem*, 496.

¹⁹⁰ *Ibidem*, 500.

¹⁹¹ *Ibidem*, 518.

¹⁹² *Ibidem*, 531.

2.2.3 Pronunciar Deus

Há uma segunda descoberta verdadeiramente significativa naquele que é o despertar espiritual de Etty. Trata-se de uma fonética nova, quatro letras que ela vai aprender a pronunciar e que, juntas na sua boca, ganharão particular relevância: ‘Deus’.

“Estas palavras acompanham-me há semanas a fio: é preciso ter a coragem de o dizer. A coragem de pronunciar o nome de Deus. S. [Spier] contou-me uma vez que tinha demorado muito tempo até se atrever a pronunciar ‘Deus’ sem que sentisse nisso algo de ridículo. E isto apesar de ele ser crente”¹⁹³.

E quase um mês depois, certamente inspirada por aquela confissão de Spier, refere de novo: “Uma pessoa também deve ter a coragem de dizer abertamente que crê; pronunciar Deus”¹⁹⁴. E na noite da morte de Spier, Etty escreve no seu diário, dirigindo-se a ele: “Tu ensinaste-me a dizer o nome de Deus sem me sentir embaraçada”¹⁹⁵.

Sendo escassa nas primeiras páginas do diário, a entrada ‘Deus’ acabará por se impor gradualmente ao longo dos onze cadernos escolares, sendo citada mais de quatrocentas vezes¹⁹⁶. Etty começará por servir-se dela de forma imprecisa, na terceira pessoa do singular, num tom distante e intelectual¹⁹⁷. Há um momento no diário onde ela chega inclusivamente a considerá-la uma expressão ‘primitiva’¹⁹⁸. Porém, lentamente, o substantivo ‘Deus’ vai ganhando um rosto e convertendo-se no seu principal interlocutor. Da ‘escuta interior’ da sua voz mais profunda, Etty passa à escuta interior de Deus. O diário deixa de ser um depósito de ideias monologadas e articuladas pela sua mente para se transformar num autêntico caderno de oração. Deus passa a ser citado na segunda pessoa do singular, num ‘diálogo ininterrupto’

¹⁹³ *Ibidem*, 181.

¹⁹⁴ *Ibidem*, 225.

¹⁹⁵ *Ibidem*, 516.

¹⁹⁶ Cf. M COETSIER, *Etty Hillesum and the Flow of Presence*, 42.

¹⁹⁷ Cf. J. GONZÁLEZ FAUS, *Etty Hillesum: una vida que interpela*, Sal Terrae, Santander, 2008, 45-46.

¹⁹⁸ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 439.

de proximidade. Numa das cartas que escreve desde Westerbork à sua amiga Tideman, Etty partilha com ela um fragmento do seu diário que é, a bem dizer, uma autêntica oração:

“A minha vida tornou-se um diálogo ininterrupto Contigo, meu Deus, um grande diálogo. Quando estou nalgum canto do campo, de pés plantados na Tua terra, os olhos levantados para o Teu céu, há alturas em que me correm lágrimas pela face, lágrimas de profunda comoção e agradecimento. Do mesmo modo, à noite, quando estou deitada na minha cama e descanso em Ti, meu Deus, as lágrimas de gratidão correm-me pelo rosto, e isso é a minha oração”¹⁹⁹.

E acrescenta: “Por vezes gostaria de registar pequenas sabedorias e relatos vibrantes, mas volto sempre à mesma palavra: Deus. E aquela diz tudo, pelo que não há necessidade de nada mais”²⁰⁰.

O ‘Deus’ a que Etty se refere não é certamente o Deus da tradição judaica ou cristã²⁰¹. Por não ter herdado um vocabulário religioso tradicional, Etty, inspirando-se seguramente nas leituras que faz, elabora a sua própria linguagem ‘simbólica e mística’²⁰², e com ela expressa aquela que é a sua experiência espiritual: “mantenho um diálogo idiota, infantil ou extremamente sério com o que há de mais profundo em mim, o que, por conveniência, chamo Deus”²⁰³. Ela sabe-se criada ‘à sua imagem e semelhança’²⁰⁴, e esse saber-se criatura enche-a de comoção.

Além de aprender a pronunciar a palavra ‘Deus’, Etty vai aprender a confessar-se publicamente como mulher crente. Certo dia, recorda a forma subtil como o seu irmão Jaap a despreza, com palavras adaptadas de René Descartes: “*Cogito ergo sum. Credis, ergo non es*”²⁰⁵ (Penso logo existo. Crês, logo não existes). Mas Etty vai elevar-se acima de todas as

¹⁹⁹ *Ibidem*, 640.

²⁰⁰ *Ibidem*.

²⁰¹ Cf. M COETSIER, *Etty Hillesum and the Flow of Presence*, 43.

²⁰² Cf. P. LEBEAU, *Etty Hillesum*, 142; cf. A. PLESHOYANO, “Etty Hillesum: for God and with God”, *The Way* 44/1 (January 2005) 8.

²⁰³ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 494.

²⁰⁴ Cf. *ibidem*, 157.

²⁰⁵ *Ibidem*, 142.

críticas. Meses mais tarde, vemo-la afirmar convicta: “Creio em Deus e creio na humanidade, e digo-o sem embaraço”²⁰⁶.

A 25 de setembro de 1942, dá-nos conta de um episódio que a enche de alegria, precisamente por ser capaz de se assumir crente perante o seu amigo Ru. Caminhando ao seu lado na rua Govert Flinck, interrompe com um breve silêncio o já longo diálogo sobre as ‘questões últimas’, simplesmente para lhe dizer: “estás a ver, eu acredito em Deus”. E continua:

“E eu acho que ele ficou tão confuso por um momento e olhou-me como se houvesse alguma coisa misteriosa na minha cara e depois no fundo achasse que realmente até era bom para mim. Terá sido por isso que passei o resto do dia tão radiante e cheia de energia? Talvez por ter revelado de modo tão espontâneo e tão simples no meio daquele soturno bairro popular: ‘Pois, estás a ver, eu acredito em Deus’”²⁰⁷.

A relação e o diálogo com Deus é uma experiência que Etty vai defender contra toda a ameaça. E a proximidade do terror nazi, longe de minar a sua confiança, vai desencadear nela uma oração cada vez mais intensa. No dia 2 de julho de 1942, Etty pergunta a Julius Spier: “Não é quase ímpio continuar a ter tão grande fé em Deus em tempos como estes?”²⁰⁸. A resposta de Spier, se existiu, não nos foi revelada, mas a de Etty é-nos amplamente documentada ao longo do seu diário. Vendo-se também ela atormentada pelo horror da perseguição, jamais reclamará contra Deus e menos ainda exigirá dele uma intervenção miraculosa. Etty sabe que a urgente tarefa da paz é eminente responsabilidade dos homens:

“Querido Deus, estes são tempos angustiantes. Esta noite, pela primeira vez, passei-a deitada no escuro de olhos abertos e a arder, e muitas imagens do sofrimento humano desfilavam perante mim. (...) Infelizmente, parece que Tu Próprio não podes fazer muito relativamente às circunstâncias, às nossas vidas. Também não Te chamo à responsabilidade por isso. Tu não nos podes ajudar, mas nós devemos ajudar-Te e defender até às últimas a Tua morada em nós.

²⁰⁶ *Ibidem*, 434.

²⁰⁷ *Ibidem*, 532.

²⁰⁸ *Ibidem*, 459.

Existem pessoas, a sério que é verdade, que no último momento põem aspiradores a salvo e garfos e colheres de prata em vez de Ti, querido Deus. E há aqueles que querem salvar os seus corpos, que agora não são nada mais do que um abrigo para mil medos e sentimentos amargos. E dizem: “A mim não me lançam eles a garra.” E esquecem-se de que ninguém fica nas garras deles se estiverem nos Teus braços”²⁰⁹.

Pouco depois acrescenta:

“Começo a ficar um bocadinho mais calma, Deus, graças a esta conversa Contigo. Hei de ter muitas mais conversas Contigo. Também viverás tempos de maior privação em mim, meu Deus, quando a minha fé se enfraquecer um pouco, mas acredita, eu continuarei sempre a trabalhar para Ti e a ser-Te fiel e não Te expulsarei da minha presença”²¹⁰.

E, logo a seguir, quase sem que se dê conta, aquela oração matinal de domingo ganha contornos de uma beleza poética e de uma ternura para com Deus indescritíveis:

“O jasmim nas traseiras da minha casa encontra-se agora completamente destruído pelas chuvadas e temporais dos últimos dias. As suas florzinhas brancas boiam dispersas nas lamacentas poças negras do telhado raso da garagem. Mas, algures em mim, esse jasmim continua a florir sem impedimentos, tão exuberante e delicado como sempre floriu. E espalha a sua fragância pela Casa onde Tu habitas, meu Deus. Como vês, trato bem de Ti. Não Te trago somente as minhas lágrimas e pressentimentos temerosos nesta tempestuosa e parda manhã de domingo, também Te trago, jasmim perfumado. E hei de trazer-Te todas as flores que encontre pelo caminho, meu Deus, e a sério que são muitas. Hei de tentar que Te sintas sempre em Casa. Mesmo se estivesse encerrada numa cela acanhada e uma nuvem passasse ao longo da minha janela gradeada, então eu iria trazer-te essa nuvem, meu Deus, se pelo menos ainda tivesse forças para isso. Não Te posso prometer nada antecipadamente, mas as minhas intenções são ótimas, como vês”²¹¹.

‘Deus’ é uma palavra que Etty continuará a pronunciar igualmente em Westerbork. Também ali, para surpresa de todos, os diálogos de gratidão continuarão a fluir

²⁰⁹ *Ibidem*, 488-489.

²¹⁰ *Ibidem*, 489.

²¹¹ *Ibidem*.

espontaneamente: “Não me revolto contra Ti, meu Deus, a minha vida é um diálogo ininterrupto Contigo”²¹².

2.3 “Ando mesmo muitíssimo bem acompanhada”

Fatores determinantes no despertar espiritual de Etty foram certamente as mediações, tanto humanas como literárias²¹³. Sem elas, Etty não teria sido capaz de aprender os gestos e a gramática nos quais nunca havia sido iniciada. Certo dia, à noite, numa entrada que dedica aos seus autores favoritos, Etty confessa-se muito bem acompanhada:

“Miguel Ângelo e Leonardo. Também eles são parte de mim, habitam a minha vida. Dostoiévski e Rilke e Santo Agostinho. E os Evangelistas. Ando mesmo muitíssimo bem acompanhada. E deixou de ter a ver com as minhas pretensões literárias de outrora. Estes escritores dizem-me algo real e pertinente, cada um à sua maneira”²¹⁴.

E o mesmo dirá daqueles que a acompanham também por entre as linhas da vida.

2.3.1 Mediações humanas para o encontro com Deus

No seu círculo mais íntimo, há claramente duas figuras cuja influência foi decisiva na caminhada espiritual de Etty: Julius Spier e Henny Tideman.

A relação que Etty mantém com Spier é simultaneamente rica, complexa e invulgar. Dir-se-ia uma relação terapêutica, mas os seus contornos extravasam todos os limites convencionais de qualquer relação profissional. Apesar da sua vasta cultura e ampla

²¹² *Ibidem*, 640.

²¹³ Cf. T. DRIESSCHE, “Entre Étique et Mystique... Quand Edith Stein et Etty Hillesum se rencontrent”, *Revue d'éthique et de théologie morale* 247 (2007/4) 69-71.

²¹⁴ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 383.

experiência humana, Spier é uma personalidade ambígua e enigmática²¹⁵. As sessões de luta física, que ele justificava dizendo que ‘corpo e alma são apenas um’²¹⁶, representavam para ambos um grande combate contra todas as suas pulsões eróticas e sensuais. Durante meses, Etty viu-se dividida entre o grande amor que sentia por esta carismática figura e o afeto que sentia e alimentava pelo ‘Pá Han’, com quem mantinha também uma relação sentimental. Mas este caminho difícil, que Etty se viu obrigada a percorrer, transformou-se numa oportunidade de crescimento humano e afetivo. Progressivamente, Etty foi-se libertando da poderosa influência de Spier e conquistando a sua autonomia²¹⁷. Com lucidez, foi capaz de refletir criticamente acerca daquela turbulenta relação e de resgatar o que nela havia de valioso²¹⁸. A mudança, sendo gradual, é visível no duplo andamento que caracteriza a redação do diário. Se a primeira parte é claramente dominada pela presença de Spier, a segunda é claramente dedicada ao diálogo com Deus²¹⁹.

Sendo um homem crente e leitor assíduo do Novo Testamento, Julius Spier despertou nela uma enorme curiosidade espiritual, suscitando-lhe todo o tipo de perguntas: “Você também se ajoelha?”²²⁰, “O que é que você diz exatamente quando reza?”²²¹. Spier, com algum embaraço e timidez, respondeu: “Isso não lhe conto. Por enquanto ainda não. Mais tarde”²²².

Julius Spier foi quem a desafiou a redigir o diário. Foi também ele quem a iniciou na contemplação, na escuta interior e no que ela designou ‘processo de consciencialização’²²³. Foi ao seu lado que Etty se exercitou na leitura dos textos bíblicos. Foi também ele quem

²¹⁵ Cf. P. WOODHOUSE, *Etty Hillesum: uma vida transformada*, 68.

²¹⁶ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 6.

²¹⁷ Cf. J. T. MENDONÇA, “A rapariga de Amesterdão”, *Viragem* 58 (2008) 13.

²¹⁸ Cf. S. GERMAIN, *Etty Hillesum: Uma vida*, trad. Carolina Ballester Meseguer, Sal Terrae, Santander, 2004, 36.

²¹⁹ Cf. I. ADINOLFI, “Simone Weil e Etty Hillesum: l’attesa di Dio”, *Deportate, esuli, profughe* 21 (2013) 61.

²²⁰ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 197-198.

²²¹ *Ibidem*, 181.

²²² *Ibidem*.

²²³ Cf. M COETSIER, *Etty Hillesum and the Flow of Presence*, 65.

desencadeou nela um novo processo de discernimento, no qual se descobriu feita para amar a todos e não apenas a um homem²²⁴.

O cruzamento com aquela figura foi de tal modo importante no seu percurso existencial que, um ano depois do seu primeiro encontro, Etty escreve no seu diário: “a partir de agora vou começar a celebrar o meu aniversário no dia 3 de fevereiro: é mais importante do que o dia 15 de janeiro, o dia em que o meu cordão umbilical foi cortado”²²⁵.

Gradualmente Spier converteu-se no seu ‘pai espiritual’²²⁶, uma espécie de ‘parteiro da alma’²²⁷. Numa das suas cartas, Etty descreve-o como um homem com ‘densidade interior’, um dos poucos a abrigar honradamente uma porção de vida, de sofrimento e de Deus²²⁸. Ao receber a notícia da sua morte, Etty conta como a sua presença foi decisiva no seu crescimento espiritual:

“Ainda tinha mil coisas para te perguntar e para aprender contigo, agora vou ter de fazer tudo isso sozinha. (...) Foste o intermediário entre Deus e mim, e agora, tu, o intermediário, partiste e o meu caminho conduz em linha reta a Deus. Está bem que seja assim. E eu serei a intermediária para cada alma que consiga alcançar”²²⁹.

Dias depois, numa das últimas entradas do diário, refere-se a ele como aquele que a conduziu para Deus, não sem antes ter pavimentado o caminho com as suas imperfeitas mãos humanas²³⁰.

Henny Tideman, também ela pertencente ao círculo de Spier, será outra importante referência na caminhada espiritual de Etty, uma ‘casa aberta’ que enriqueceu a sua vida²³¹. Numa das sessões orientadas por Spier, Tide, uma fervorosa cristã, terá confessado

²²⁴ Cf. E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 546.

²²⁵ *Ibidem*, 246.

²²⁶ *Ibidem*, 558.

²²⁷ Cf. *ibidem*, 531.

²²⁸ Cf. *ibidem*, 564.

²²⁹ *Ibidem*, 516.

²³⁰ Cf. *ibidem*, 540.

²³¹ Cf. *ibidem*, 218.

abertamente a sua fé inocente e simples: “Pois, estás a ver, nisso sou como uma criança. Se estou com problemas, ajoelho-me no meio do meu quarto e pergunto a Deus o que fazer”²³². Esta terá sido uma confissão que Etty ouviu com surpresa e admiração. Dos seus gestos para com Deus, recorda que eram ‘maduros e seguros’ e também isto terá despertado nela empatia e desejo de identificação. Numa carta que lhe escreve a 11 de setembro de 1942, em Amesterdão, Etty faz-lhe saber o quanto a sua presença foi importante:

“Grande, querida Tidemulher! Sabes que também tu és um dos presentes preciosos desta vida que Deus me deu? Digo-o de forma tão aberta e natural: Deus. Foi graças a ti que aprendi a dizê-lo, a cada momento do dia e da noite, graças a ti e ao nosso Amigo”²³³.

2.3.2 Mediações literárias: uma segunda pátria

A leitura foi outra das fontes onde Etty alimentou o seu desejo, desde os doze anos²³⁴. Contudo, agora aos vinte e sete, Etty aprendeu uma nova forma de ler, menos passiva e mais orientada²³⁵. Os seus interesses literários e estéticos são variados, sendo inúmeros os autores de renome que ela visita. Meins Coetsier classifica-os segundo quatro categorias: i) Literatura russa (Dostoiévski, Tolstoy, Pushkin, Lermontov); (ii) Literatura artística (Van Gogh, Rodin, Goya, Da Vinci), Literatura psicológica (Carl Jung, Alfred Adler) e Literatura religiosa e filosófica (Rittelmayer, Santo Agostinho, Thomas de Kempis, a Bíblia); (iii) Escritores clássicos e contemporâneos (Platão, Shakespeare, Kierkegaard, Kant, Du Perron, Marsman); (iv) o poeta alemão Rainer Maria Rilke²³⁶.

Os autores mais decisivos no seu percurso espiritual foram, sem dúvida, Rilke, Santo Agostinho, os Evangelistas (particularmente São Mateus) e São Paulo.

²³² *Ibidem*, 198.

²³³ *Ibidem*, 566.

²³⁴ Cf. W. TOMMASI, *Etty Hillesum: L'intelligenza Del Cuore*, Edizioni Messaggero, Padova, 2002, 31-32.

²³⁵ Cf. E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 177.

²³⁶ Cf. M COETSIER, *Etty Hillesum and the Flow of Presence*, 32.

Com Santo Agostinho, Etty vai aprender um estilo de escrita íntima e apaixonada:

“Vou voltar a ler o Santo Agostinho. É tão austero e inflamado. E tão cheio de simples devoção nas suas cartas de amor a Deus. Francamente, essas são as únicas cartas de amor que devíamos escrever: cartas de amor dirigidas a Deus”²³⁷.

Ao que parece, Etty terá lido apenas as Confissões, mas desta obra retirará não apenas o discurso na primeira pessoa, mas também uma forma particular de confessar a ação de Deus na própria vida²³⁸. Gérard Remy considera que as Confissões terão sido para Etty o modelo que conferiu estrutura ao seu diário, todo ele construído em função de três grandes interlocutores: ela, Deus e a humanidade²³⁹.

Rilke é, sem dúvida, o autor mais citado, sendo para ela uma espécie de alma gémea. Dos inúmeros excertos que Etty transcreve para o seu diário, quase sempre na sua língua original, a maioria diz respeito ao primeiro período de redação do autor, anterior à 1.ª Guerra Mundial²⁴⁰. As suas palavras são uma espécie de espelho no qual Etty se revê:

“Estou a ler as cartas do Rilke *Sobre Deus*, cada palavra tem um significado forte para mim, podia tê-las escrito eu própria, e se o tivesse feito, tê-las-ia escrito assim e não de outra forma”²⁴¹.

Com Rilke, Etty vai meditar sobre a exigência da liberdade no amor, o valor da paciência, a capacidade de sofrimento e a vastidão do universo interior. É inspirando-se nos seus poemas que Etty encontrará a sua voz mais íntima²⁴². A 3 de abril de 1942, confessa: “Para mim, as cartas de Rilke são como um oceano no qual me submerjo cada vez mais

²³⁷ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 546.

²³⁸ Cf. P. LEBEAU, *Etty Hillesum*, 94.

²³⁹ Cf. G. REMY, “Etty Hillesum et Saint Augustin: l’influence d’un maître spirituel?”, *Recherches de Science Religieuse* 95 (2007) 256.

²⁴⁰ Cf. P. LEBEAU, *Etty Hillesum*, 77. As obras mais citadas são as Cartas a um Jovem Poeta, Cartas a uma Jovem, Cartas a Lou Andreas Salomé e o Livro de Horas.

²⁴¹ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 543.

²⁴² Cf. M COETSIER, *Etty Hillesum and the Flow of Presence*, 33.

profundamente”²⁴³. Meses mais tarde, acrescenta: “O meu maior professor durante este tempo, além de Spier, tem sido o Rilke”²⁴⁴.

Quando parte para Westerbork, leva apenas uma mochila, mas no seu interior não faltou espaço para o que ela considera livros ‘absolutamente essenciais’: a Bíblia, as Cartas a um Jovem Poeta e o Livro de Horas²⁴⁵.

Já em Westerbork, Rilke, que começa por permanecer escondido debaixo da sua almofada, acabará declamado a altos brados pelo seu amigo Fraenkel: “Deus, Tu és grande”. Surpreendida, Etty comenta com agrado: “Rilke parece agora poder medrar não só na minha secretária resguardada, mas também nesta comunidade fechada e indefesa, e devo dizer-vos que me dá alguma satisfação”²⁴⁶.

A Bíblia é outra das grandes referências no itinerário espiritual de Etty Hillesum, talvez até a mediação literária por excelência. A alusão à Sagrada Escritura surge pela primeira vez no diário a 8 de maio de 1941, dia em que Etty regista uma conversa com Spier acerca dos textos bíblicos²⁴⁷. A sua leitura, que começará por ser distante e reservada, transformar-se-á gradualmente num hábito matinal.

Na manhã de 4 de abril de 1942, Etty afirma que ainda lhe falta muita paciência para ler a Bíblia. Porém, na noite desse mesmo dia, diz já ter começado a cada manhã, e sistematicamente, com São Mateus²⁴⁸.

Dois meses depois, no domingo de 28 de junho, descreve várias tentativas anteriores de incursão na Bíblia, uma vez desde São João e outra a partir dos salmos. Mas agora decidiu

²⁴³ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 321.

²⁴⁴ *Ibidem*, 447.

²⁴⁵ Cf. *ibidem*, 486.

²⁴⁶ E. HILLESUM – J. G. GAARLANDT (ed.), *Cartas 1941-1943*, 274. Na edição portuguesa, foram incluídas quatro cartas recentemente descobertas que não constam da edição crítica inglesa de 2002.

²⁴⁷ Cf. E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 55.

²⁴⁸ Cf. *ibidem*, 322-323.

começar pelo princípio. Cada manhã, ainda em jejum, avançará um pouco mais²⁴⁹. Apesar de conhecer a língua hebraica, o método de leitura que Etty adota distancia-se claramente do método do judaísmo rabínico e aproxima-se mais de um tipo de leitura nocional da Sagrada Escritura. Sem deixar de ser sensível à coerência do conjunto, Etty acabará por isolar algumas citações que lhe proporcionam chaves de leitura da sua existência²⁵⁰.

Um dos textos bíblicos que Etty visitará continuamente é o Hino ao Amor, da primeira carta de São Paulo aos Coríntios. No dia 27 de fevereiro de 1942, copia-o quase na íntegra para o seu diário e comenta: “estas palavras atuaram em mim como uma vara que tocou no fundo do meu coração, fazendo com que fontes escondidas emanassem de repente do meu interior”²⁵¹. Este amor, que tudo desculpa e tudo suporta, é para Etty o único caminho com saída, a única resposta capaz de elevar a humanidade acima do ódio. Na carta que escreve a duas irmãs de Haia a descrever o horror que se vive em Westerbork, Etty termina com esta anotação:

“E também acredito, ingênua mas teimosamente, que a terra apenas poderia voltar a ser um pouco mais habitável por via daquele amor que o judeu Paulo descreveu, certa vez, aos Coríntios, no décimo terceiro capítulo da sua primeira epístola”²⁵².

Em Isaías, Etty encontra ‘palavras maravilhosas e reconfortantes’ que lhe devolvem sempre uma paz interior ‘que ultrapassa qualquer entendimento’²⁵³. Com São Mateus, aprenderá a viver inteiramente no presente, e a concentrar-se no que é essencial: “O meu último tesouro: as aves do céu e os lírios do campo em Mateus 6,33: Mas procurai primeiro o reino de Deus e a Sua justiça; e tudo o mais se vos dará por acréscimo”²⁵⁴.

²⁴⁹ Cf. *ibidem*, 453.

²⁵⁰ Cf. E. FRANK, *Con Etty Hillesum en busca de la felicidad: una lectura de Une vie bouleversée y de las Cartas desde Westerbork*, trad. Milagros Amado Mier – Denise Garnier, Sal Terrae, Santander, 2006, 30-32.

²⁵¹ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 256.

²⁵² *Ibidem*, 590-591.

²⁵³ Cf. *ibidem*, 635.

²⁵⁴ *Ibidem*, 530.

Quando a perseguição aos judeus se intensifica, começam as disputas pelas licenças de permanência, senhas de racionamento, selos e carimbos de dispensas especiais. Etty olha apreensiva para todo este cenário, verdadeiramente assustador, e recorre uma vez mais a São Mateus como fonte de inspiração e auxílio na luta contra as muitas ‘ralações diárias’:

“Deixa-me escrever mais uma coisa para mim mesma: Mateus 6,34: Não vos inquieteis, portanto, com o dia de amanhã, pois o dia de amanhã já terá as suas preocupações (...). As coisas que têm de ser feitas devem ser feitas, mas uma pessoa não deve deixar-se infestar pelos milhares de medos e preocupações insignificantes, que são outras tantas moções de desconfiança contra Deus”²⁵⁵.

Quando os seus pais chegam a Westerbork, vendo o sofrimento que lhes é infringido, Etty sente-se tentada pelo desânimo. Numa carta que escreve a Hans Wegerif, em agosto de 1943, cita uma passagem de São Lucas que a anima e fortalece naquele combate: “Há um versículo ao qual vou sempre buscar novas forças: julgo que é mais ou menos assim: «Se me amais, deveis deixar os vossos pais»”²⁵⁶. E acrescenta:

“Não devemos entregar-nos tanto à tristeza, nem devemos preocupar-nos tanto com a nossa família, pois assim não nos sobra atenção e amor para dar ao próximo. Estou cada vez mais consciente de que o amor por todos os que possam cruzar o nosso caminho, por todos os que foram feitos à imagem e semelhança de Deus, deve ultrapassar o amor pelos que estão unidos a nós por laços de sangue”²⁵⁷.

Nas suas últimas páginas, o diário testemunha-nos a forma intensa como Etty assimilou alguns versículos associadas à paixão de Jesus. No dia 3 de outubro de 1942, ainda de madrugada na casa de banho, escreve “Não a minha, mas a Tua vontade se faça”²⁵⁸ e dias

²⁵⁵ *Ibidem*, 535.

²⁵⁶ *Ibidem*, 641.

²⁵⁷ *Ibidem*.

²⁵⁸ *Ibidem*, 542. Cf. Mt. 26,42 e paralelos.

mais tarde, na última entrada do diário, lemos “Parti o meu corpo como pão e reparti-o pelos homens”²⁵⁹.

A Bíblia acompanhá-la-á até Auschwitz. Já no comboio, sentada em cima da sua mochila no meio de um vagão apinhado, Etty encontrará ainda espaço para a sua leitura. Esse instante ficou registado num postal que atirou para a linha, endereçado a Christine van Nooten: “Christine, abro a Bíblia ao acaso e eis o que encontro: O Senhor é o meu alto refúgio”²⁶⁰.

2.4 “Não sei o que mudou, mas houve algo que mudou”

O despertar espiritual de Etty resultou para ela não apenas numa importante descoberta pessoal mas sobretudo numa grande transformação de vida²⁶¹. Max, um ex-namorado dos seus tempos de juventude, é testemunha daquela mudança. Numa caminhada noturna pela cidade de Amesterdão, confessa-lhe com admiração: “Não sei o que é, mas houve algo em ti que mudou. Acho que te tornaste uma mulher a sério”²⁶².

Esta transformação que se operou nela dir-se-ia multifacetada, consumando-se em três grandes dimensões cujos eixos referenciais são respetivamente ela própria, Deus e os outros. Etty não foi mais a mesma pessoa. A sua personalidade dispersa e caótica deu lugar a uma nova identidade segura e focada; da sua inclinação crítica e ateia brotou uma confiança inabalável no Deus que a habitava; o seu lugar favorito sobre a terra deixou de ser a sua secretária desarrumada em Amesterdão e passou a ser um extenso urzal apinhado de gente e rodeado de arame farpado.

²⁵⁹ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 549. Cf. Mt. 26,26 e paralelos, 1 Cor. 11,24.

²⁶⁰ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 658; cf. A. WHITEHEAD, “A Still, Small Voice: Letter-writing, Testimony and the Project of Address in Etty Hillesum’s Letters from Westerbork”, *Cultural Values* 5/1 (2001) 93.

²⁶¹ Cf. P. WOODHOUSE, *Etty Hillesum: uma vida transformada*, 87.

²⁶² E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 278.

2.4.1 Da convulsão e dispersão à aceitação e unidade

A primeira grande mudança deu-se na sua própria personalidade. Aquela que era uma rapariga dispersa, emocionalmente perturbada e sexualmente caótica, atravessará um processo contínuo de desenvolvimento e emergirá com uma identidade renovada. À medida que avançamos no seu diário, deparamo-nos com uma jovem em busca da sua integridade, redescobrimo-la, libertando-se das suas necessidades compulsivas, aprendendo a escutar-se e a apreciar o silêncio interior. No dia 11 de janeiro de 1942 escreve:

“Há poucos anos atrás eu era uma pessoa terrivelmente doente, com as minhas sestras de duas horas seguidas, o meu meio quilo de aspirinas por mês, era mesmo de meter medo, quando penso nisso. Hoje estive a folhear de novo algumas páginas destes rabiscos [o seu diário]. Para mim tornaram-se verdadeiramente ‘literatura antiga’; parecem-me tão distantes todos esses problemas que eu tinha nesse tempo”²⁶³.

Cinco meses depois, comenta de novo: “Há realmente coisas que, em mim, encontram a sua forma. Uma forma cada vez mais delineada, concentrada e tangível”²⁶⁴. A imagem que ela encontra para descrever o seu cenário interior é a de uma grande oficina onde se trabalha intensamente, martelando-se sobre um grande bloco de granito que vai sendo cada vez mais cinzelado²⁶⁵.

Outra das suas grandes aprendizagens diz respeito à sua relação com o tempo. Etty vivia claramente descentrada, ora perdendo-se nos traumas do passado, ora desaparecendo nas fantasias de um futuro incerto, sempre com a impressão de que tudo o que fazia não era a ‘sério’, mas sim a preparação para algo diferente, mais ‘genuíno’²⁶⁶. Gradualmente, o presente foi-se afirmando cada vez mais como o seu lugar, um lugar onde aprendeu a estar inteira.

²⁶³ *Ibidem*, 225.

²⁶⁴ *Ibidem*, 402.

²⁶⁵ *Cf. ibidem*.

²⁶⁶ *Ibidem*, 39.

Reconciliada consigo e reconciliada com o tempo, Etty inicia uma nova reconciliação, agora com o difícil e conturbado contexto histórico que lhe é dado viver:

“O que eles querem é o nosso extermínio, também isso eu aceito. Sei-o agora. Não vou incomodar outros com os meus medos, não vou ficar amargurada se outras pessoas não entenderem do que se trata, para nós, judeus. Trabalho e vivo com a mesma convicção e acho a vida cheia de sentido – sim, cheia de sentido – apesar de tudo, embora já não me atreva a dizer uma coisa dessas em grupo. O viver e o morrer, o sofrimento e a alegria, as bolhas nos meus pés e o jasmim atrás do quintal, as perseguições, os horrores indizíveis – tudo em mim é como se fosse uma unidade, e eu aceito tudo como uma forte unidade e começo a entendê-lo cada vez melhor, para mim, sem que ainda consiga explicar a alguém como é que tudo isto se encaixa”²⁶⁷.

Este sentimento de forte unidade e inteireza surge inúmeras vezes ao longo do seu diário. Impõe-se gradualmente como uma norma de vida que a levará a aceitar tudo, inclusivamente a morte:

“Devido à rejeição e a todos os receios, à maioria das pessoas resta somente um pedaço de vida miserável e mutilado, a que dificilmente se pode chamar vida. Soa quase paradoxal: por excluirmos a morte da vida, não vivemos uma vida completa, e ao acolhermos a morte dentro da vida, ela fica mais rica e mais ampla”²⁶⁸.

E no dia seguinte acrescenta:

“Nos últimos tempos, este sentimento tem aumentado em mim: até no mais ínfimo ato do quotidiano ou nas minhas perceções introduz-se um toque de eternidade. Não estou sozinha no meu cansaço, ou doença, ou medos, mas estou com milhões de outros de muitos séculos e faz parte da vida, e ainda assim a vida é bela e também recheada de sentido. Até na sua absurdez é rica de sentido, desde que uma pessoa reserve lugar para tudo na sua vida e a traga dentro de si como uma unidade, pois deste modo também nós nos tornamos inteiros. E assim que uma pessoa deseja retirar partes e não mostra aceitação, e quer por si própria e de modo arrogante aceitar isto da vida e aquilo não, então sim, perde realmente o sentido porque deixa de ser uma unidade e tudo se torna arbitrário”²⁶⁹.

²⁶⁷ *Ibidem*, 461-462.

²⁶⁸ *Ibidem*, 464.

²⁶⁹ *Ibidem*, 466.

Duas semanas depois, com profunda gratidão pela vida imensamente rica que ainda pode viver, Etty regista no seu diário aquela que foi a sua oração da noite:

“Quando ontem, às duas da manhã, finalmente cheguei lá acima ao quarto da Dicky e me ajoelhei quase nua, no meio do quarto, completamente ‘desfeita’, disse de repente: ‘Hoje vivi coisas grandiosas e esta noite também, meu Deus, agradeço-te por me ajudares a suportar tudo e por haver tão poucas coisas que não ponhas no meu caminho’”²⁷⁰.

2.4.2 Do medo à incomensurável confiança em Deus

Etty, que no início do diário se confessa ‘uma pobre coitada amedrontada’, conquistou gradualmente uma confiança e liberdade inabaláveis. O seu último ano e meio foi de tal modo rico e intenso que lhe forneceu reservas para enfrentar qualquer adversidade²⁷¹. Desenvolvendo um trabalho interior exigente e continuado, Etty não só identificou e corrigiu os seus modos inadequados de estar na vida, mas sobretudo aprendeu a resistir às contradições e dificuldades.

Numa manhã em que acompanhava Spier às instalações da Gestapo, Etty detém-se a contemplar um dos oficiais, de aspeto atormentado, que continuamente gritava aos judeus, procurando amedrontá-los. Mais tarde escreve no seu diário:

“Na realidade não estou com medo. Não porque eu seja valente, mas porque eu sei que estou a lidar com seres humanos e hei de tentar entender toda e qualquer expressão de quem quer que seja, na medida do possível. E isto foi o mais importante desta manhã: não o facto de um jovem oficial da Gestapo ter gritado comigo, mas o facto de eu não ter sentido qualquer indignação e ao contrário ter experimentado uma sincera compaixão pelo rapaz”²⁷².

²⁷⁰ *Ibidem*, 496-497.

²⁷¹ *Cf. ibidem*, 495.

²⁷² *Ibidem*, 259.

No meio do horror nazi, e perante um mundo ‘em processo de colapso’²⁷³, Etty revelará uma fortaleza e confiança inabaláveis:

"Como isto é estranho. É tempo de guerra. Há campos de concentração. Pequenas barbaridades amontoam-se em cima de pequenas barbaridades. Posso dizer, de muitas casas por onde passo: aqui o filho foi atirado para a prisão, ali o pai foi feito refém, e além, naquela casa, um rapaz de dezoito anos foi condenado à morte. E estas ruas e casas ficam tão perto da minha própria casa. Sei o quanto as pessoas estão nervosas, sei do grande sofrimento humano que se vai acumulando. Sei da perseguição e da opressão e do despotismo e da fúria impotente e do terrível sadismo. Sei de tudo isso e continuo a enfrentar cada pedaço da realidade que se me impõe”²⁷⁴.

Etty sabe que dentro de pouco tempo todos os judeus serão deportados da Holanda, através da província de Drenthe, para a Polónia. Numa emissora inglesa, ouvira dizer que setecentos mil haviam sido já aniquilados²⁷⁵. A possibilidade da sua destruição é cada vez mais evidente. Porém, Etty permanece firme e íntegra. Não há nela qualquer derrotismo, queixa, ou fuga à realidade:

“A nossa destruição, o nosso fim miserável, que já principiou com as muitas pequenas coisas do dia a dia, olhei-o olhos nos olhos, a direito sem rodeios, e aceito-o em mim, sem por isso diminuir a intensidade do meu sentimento pela vida. Não estou amargurada nem revoltada, nem mesmo desanimada. O meu desenvolvimento continua a crescer desimpedido, dia após dia, mesmo enfrentando a possibilidade de extermínio”²⁷⁶.

Muitos dos seus amigos procurarão convencê-la a passar à clandestinidade, mas Etty não quer de forma nenhuma subtrair-se ao ‘destino coletivo’ do seu povo. Convicta de que é a partir de dentro que cada pessoa constrói o seu futuro, e que, em última instância, este depende mais da atitude pessoal de cada um do que propriamente do lugar onde se está²⁷⁷,

²⁷³ Cf. *ibidem*, 53.

²⁷⁴ *Ibidem*, 386.

²⁷⁵ Cf. *ibidem*, 455-456.

²⁷⁶ *Ibidem*, 463.

²⁷⁷ Cf. *ibidem*, 258.

Etty decide enfrentar cada dia com confiança. Deus revelar-se-á aqui a base da sua segurança e liberdade crescentes:

“Muita gente me acusa de indiferença e passividade quando me recuso a passar à clandestinidade; dizem que me rendo de mão beijada. Dizem que todos os que consigam devem tentar escapar às garras deles, que se trata de um dever indeclinável. Mas aquele argumento é ilusório. Neste momento toda a gente anda a tentar salvar a sua vida, e no entanto um grande número já desapareceu. E o esquisito é o seguinte: eu não tenho a sensação de estar presa nas garras deles, tanto se fico como se sou enviada. (...) Não sinto que esteja nas garras de ninguém, só sinto estar nos braços de Deus, para dizer isto retoricamente, e seja aqui à beira desta secretária que me é muitíssimo querida e familiar ou num quarto despojado do bairro judeu, ou talvez daqui a um mês num campo à guarda das SS – acho que irei sentir-me sempre nos braços de Deus”²⁷⁸.

Nos braços de Deus e liberta das suas próprias inseguranças e amarras, Etty sabe-se uma judia privilegiada: “A maior causa de sofrimento para muitos do nosso povo é a sua total falta de preparação interior, que faz com que eles desistam muito antes de terem posto um pé num campo de trabalho”²⁷⁹. Etty observava como muitos judeus se deixavam dominar pelo medo e pelo ódio, sacrificando o melhor de si e reduzindo as suas vidas a um amontoado de medos e humilhações. Perante aquele cenário, Etty decide trilhar outro caminho, não se deixando nunca abater pelas injustiças nem por qualquer ameaça²⁸⁰. No dia 20 de junho de 1942, conta como nessa manhã passeou de bicicleta pelo Stadionkade, disfrutando do vasto céu e do ar fresco não racionado, apesar das muitas tabuletas a proibir aos judeus o livre acesso aos caminhos e ao descampado. E acrescenta:

“Não nos podem fazer nada, não nos podem fazer realmente nada. Podem tornar-nos as coisas algo complicadas, podem roubar-nos alguns bens materiais, a liberdade de movimentos, mas somos nós próprios que nos roubamos as nossas melhores forças através da nossa mentalidade errada. (...) O céu dentro de mim é tão vasto como o que se estende sobre a minha cabeça.

²⁷⁸ *Ibidem*, 487.

²⁷⁹ *Ibidem*, 494.

²⁸⁰ Cf. J. GONZÁLEZ FAUS, *Etty Hillesum: una vida que interpela*, 121.

Creio em Deus e creio na humanidade, e aos poucos vou-me atrevendo a dizê-lo sem vergonha”²⁸¹.

Etty aprendeu a aceitar a vida como um todo, com significado, apesar de todas as barbaridades. Por entre o quadro lúgubre de destruição e desumanidade, foi capaz de vislumbrar a beleza e o sentido profundo da existência humana. As circunstâncias difíceis, longe de impedirem o seu crescimento, serviram-lhe de campo de treino para o que viria a ser, mais tarde, um campo de trabalho²⁸². Mt. 6,34 converter-se-á na sua consigna, que ela repetirá para si vezes sem conta: “Vou prometer-Te uma coisa, Deus, só uma pequenina coisa: não irei sobrecarregar o dia de hoje com igual número de preocupações em relação ao futuro, ainda que isso implique um certo treino. Cada dia tem já a sua conta”²⁸³. E conclui: “Gostava muito de ser como os lírios do campo. Se as pessoas lessem corretamente esta época, seriam capazes de aprender simplesmente isto: ser como os lírios do campo”²⁸⁴.

2.4.3 De Amesterdão a Westerbork: uma libertação de si para os outros

O processo pelo qual Etty passou nos últimos três anos da sua vida permitiu-lhe reencontrar a sua identidade profunda, alcançando uma coerência intelectual e espiritual notável²⁸⁵. Mas aquele que foi primeiramente um movimento convergente, de retorno ao seu centro, deu origem a um novo movimento, a uma libertação de si para os outros²⁸⁶. Por ter aprendido a ler-se a si própria, percebeu que podia fazê-lo igualmente com os outros. As suas forças criativas, até então dispersas, foram reorientadas nesse sentido²⁸⁷. Num momento em

²⁸¹ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 434.

²⁸² Cf. *ibidem*, 485.

²⁸³ *Ibidem*, 488.

²⁸⁴ *Ibidem*, 526.

²⁸⁵ Cf. P. LEBEAU, *Etty Hillesum*, 100.

²⁸⁶ Cf. F. HANNAFEY, “Ethics as Transformative Love: The Moral World of Etty Hillesum”, *Horizons* 28/1 (2001) 69.

²⁸⁷ Cf. M COETSIER, *Etty Hillesum and the Flow of Presence*, 79.

que todos procuravam desesperadamente subtrair-se ao horror da deportação e dos temíveis campos de trabalho, Etty, quase incompreensivelmente, deseja partir e estar em todas as frentes de batalha:

“Não é certamente por masoquismo que eu quero forçosamente ir e ser arrancada à minha base de existência dos últimos anos, mas nem sei se me sentiria bem se ficasse dispensada daquilo que muitos outros têm que sofrer. Dizem-me que alguém como eu tem o dever de se pôr em segurança porque tenho ainda tanto a fazer na vida, tanto para dar. Mas eu sei que o que quer que tenha para oferecer aos outros hei de conseguir dá-lo em qualquer lugar, seja aqui num círculo de amigos ou algures num campo de concentração”²⁸⁸.

O seu crescimento espiritual foi de tal modo determinante, que se tornou para ela a única experiência relevante. No dia 12 de março de 1942, começando a preparar-se no seu íntimo para uma eventual deportação, escreve no seu diário:

“Quando uma pessoa leva uma vida interior rica, talvez nem haja assim tanta diferença entre estar fora ou dentro dos muros de um campo. Será que irei conseguir viver de acordo com estes sentimentos? Não devemos ter muitas ilusões. A vida vai ser muito dura”²⁸⁹.

A 30 de julho de 1942, vemo-la partir como voluntária para Westerbork, onde trabalhará no departamento de Bem Estar Social para Pessoas em Trânsito. A sua vivência naquele lugar vai comprovar a veracidade das suas palavras. Na carta que escreve a Maria Tuinzing, em meados de junho de 1943, dá-nos conta daquilo que é para ela uma experiência de continuidade:

“Enquanto caminho pela lama por entre os barracões de madeira, sinto-me como se ao mesmo tempo estivesse a percorrer os corredores daquela que foi a minha casa durante seis anos, e sentada a uma mesinha desordenada numa salinha barulhenta, sinto-me como se estivesse a trabalhar na minha amada e caótica secretária. Falo com muitas pessoas aqui que dizem: ‘Não queremos lembrar-nos de nada de outrora; pois, de contrário, não conseguiríamos viver neste

²⁸⁸ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 487.

²⁸⁹ *Ibidem*, 279.

lugar’. Mas eu consigo-o tão bem precisamente por me lembrar perfeitamente de tudo de ‘outrora’ (não é, de todo, um ‘outrora’ para mim)”²⁹⁰.

E acrescenta: “Estou bem, e contente. Vivo exatamente como vivia em Amesterdão, a sério; por vezes nem me dou conta de que estou no campo, o que é muito estranho”. Mas a sua primeira estância naquele lugar seria abreviada. O impacto psicológico e o cansaço físico debilitaram a sua saúde e Etty vê-se obrigada a regressar temporariamente a Amesterdão. Durante o tempo de convalescença, essa extensão de urzal onde a cada dia o sofrimento humano se multiplicava, permaneceu uma recordação agradável na sua memória: “Aqueles dois meses atrás de arame farpado foram os dois meses mais intensos e ricos da minha vida, a confirmação profunda dos meus mais altos valores”²⁹¹.

As cartas que Etty escreveu a partir de Westerbork comprovam como a sua vida se transformou num contínuo ‘pôr em prática’. Naquele lugar, Etty consumou o seu amor pela vida nos intermináveis gestos de carinho e cuidado para com os milhares de deportados que por ali passavam. Começa por percorrer os caminhos de lama e os barracões respondendo aos mais variados pedidos e necessidades. Serve pão fatiado e café, escuta, acompanha, aconselha, ajuda quem pode ajudar. Recolhe e envia telegramas. Noutros momentos, vemo-la com crianças a chorar ao colo, ao mesmo tempo que carrega a bagagem de mulheres exaustas. Mais tarde atribuem-lhe quatro barracões hospital, passando a usufruir assim de livre acesso a todo o complexo hospitalar. Percorrendo os longos corredores, debruçava-se sobre cada doente e perguntava: ‘O que posso fazer por si?’

²⁹⁰ *Ibidem*, 602-603.

²⁹¹ *Ibidem*, 520.

Etty não se poupou a qualquer tipo de esforço, mas o seu desejo era dedicar-se ao ‘alimento espiritual’²⁹², tentando desenterrar Deus dos corações humanos. Em Amesterdão, descreve com genialidade aquela que entendia ser a sua missão:

“É preciso abrir nos outros o caminho que conduz a Ti meu Deus, e para isso é necessário ser um grande conhecedor da índole humana. (...) Com todos aqueles que vêm ter comigo, começo uma busca cautelosa. As ferramentas necessárias para abrir nos outros o caminho para Ti ainda são muito limitadas. No entanto, existem algumas ferramentas e hei de melhorá-las devagarinho e com paciência. E agradeço-Te por me teres dado o dom de conseguir decifrar as pessoas”²⁹³.

E acrescenta:

“Para mim, as pessoas são muitas vezes como casas com as portas abertas. E eu entro e vou deambulando pelos corredores e pelos quartos, e cada casa tem por sua vez uma decoração um pouco diferente e no entanto todas elas são parecidas. E cada casa deveria transformar-se numa morada sagrada para Ti, meu Deus. E prometo-Te, sim, prometo-Te procurar no maior número de casas possível uma morada e um refúgio para Ti, meu Deus”²⁹⁴.

Em fevereiro de 1943, o ritmo de deportações a partir de Westerbork passou a ser semanal. Todas as terças-feiras de manhã partia um comboio em direção à Polónia. Etty conta que quando o primeiro transporte passou pelas suas mãos, julgou que nunca mais lhe seria possível rir ou alegrar-se²⁹⁵. Mas também isso superou com agilidade. Na manhã do dia 21 de julho de 1943, o dia mais negro da sua vida, os seus pais e o seu irmão Mischa chegam ao campo. Também com eles, Etty manifestará especial cuidado. Mas o seu amor revelar-se-á universal: “tenho tanto amor dentro de mim, para alemães e holandeses, judeus e não-judeus, para toda a humanidade”²⁹⁶.

²⁹² *Ibidem*, 577.

²⁹³ *Ibidem*, 519-520.

²⁹⁴ *Ibidem*, 520.

²⁹⁵ Cf. *ibidem*, 584.

²⁹⁶ *Ibidem*, 569.

Na manhã de 13 de outubro de 1942, escreve no seu diário: “Parti o meu corpo como pão e reparti-o pelos homens. E porque não? Eles estavam famintos e assim permaneceram por muito tempo”²⁹⁷. E termina: “Gostaria de ser um bálsamo para muitas feridas”²⁹⁸.

E este foi um desejo consumado. Mesmo no último instante, quando inesperadamente chegou a ordem de partida de toda a família Hillesum, Etty ficou abalada, mas, segundo testemunhas, demorou apenas uma hora a recuperar. Tratou dos pais e do irmão e foi com sorrisos e palavras amigáveis que se despediu de Westerbork rumo a Auschwitz²⁹⁹.

Conclusão

Partindo de uma leitura teológica da obra literária de Etty Hillesum, procurámos analisar a forma como teve lugar, no seu itinerário existencial, a experiência de encontro com Deus. A este respeito convém observar, em primeiro lugar, que em Etty a consciência de uma Presença transcendente não resultou diretamente de um contacto com a religião institucional, mas foi-se afirmando, de maneira gradual, na sequência de um processo terapêutico. Com a ajuda de Julius Spier, Etty aprendeu a ordenar o seu mundo interior, reconciliando-se consigo mesma e com os seus semelhantes³⁰⁰.

No seguimento daquela terapia, o que começou por ser uma busca de si mesma adquiriu uma dimensão religiosa, e aquilo que era para ela um exercício de meditação deu lugar à experiência de oração³⁰¹. À medida que foi perscrutando o seu vasto mundo interior, Etty encontrou em si a realidade íntima de um Deus simultaneamente presente e

²⁹⁷ *Ibidem*, 549.

²⁹⁸ *Ibidem*, 550.

²⁹⁹ Cf. *ibidem*, 666-669.

³⁰⁰ Cf. P. LEBEAU, *Etty Hillesum*, 133.

³⁰¹ Cf. M. CORNUZ, *Le ciel est en toi: Introduction à la mystique chrétienne*, Labor et Fides, Genève, 2001, 38.

transcendente, com quem iniciou um diálogo que se viria a revelar profundamente rico e essencial.

Determinantes neste processo foram as mediações humanas e literárias. A presença de figuras como Julius Spier e Henny Tideman, assim como as leituras que fez, permitiram-lhe a aprendizagem de uma gramática e uma simbólica novas, por via das quais pôde exprimir e relatar, na primeira pessoa, o seu próprio itinerário de crescimento espiritual. A sua vida transformou-se numa ‘sucessão de milagres interiores’³⁰², que desencadearam nela não apenas uma reordenação e transformação pessoal mas também, e sobretudo, o que González Faus designou ‘uma passagem do apreço teórico à mística da solidariedade’³⁰³. O seu universo relacional expandiu-se ao ponto de também ela desejar transmitir algo de Deus a todos os que sucumbiam a seu lado³⁰⁴.

Na aceitação consciente daquilo que não podia ser evitado, Etty tornou-se cronista e testemunha de um percurso espiritual singular, que ela viveu com a maior exigência e radicalidade, no período mais sombrio do século passado.

Lançados os fundamentos teológicos da experiência de acesso a Deus (1º capítulo) e apresentado o estudo particular do caso Etty (2º capítulo), avançamos agora para o terceiro e último capítulo cuja nota principal será a análise e problematização.

³⁰² E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 640.

³⁰³ J. GONZÁLEZ FAUS, *Etty Hillesum: una vida que interpela*, 115.

³⁰⁴ Cf. O. FALQUE, “Mystique du quotidien avec Etty Hillesum”, *Adolescence* 63 (2008) 34.

CAPÍTULO III – O ACESSO A DEUS EM ETTY HILLESUM: ANÁLISE E PERSPETIVAS

As cerca de oitocentas páginas que compõem a obra literária de Etty Hillesum revelam-nos o que podemos designar um percurso singular de descoberta de Deus. Resulta-nos evidente que estamos diante não de um tratado, mas sim de um itinerário que reflete a sua evolução pessoal³⁰⁵. Partindo deste testemunho, e à luz da anterior abordagem teológica e experiencial, é chegado o momento de conduzir a nossa reflexão ao seu objetivo final – analisar o modo particular como se deu o acesso a Deus em Etty.

Começaremos por desenvolver, com detalhe e de forma articulada, algumas questões relativas ao seu percurso espiritual. Num segundo momento, é nosso objetivo observar em que medida o pensamento de Edward Schillebeeckx ilumina a experiência de acesso a Deus em Etty Hillesum. Por último, encerraremos o nosso estudo sistematizando um conjunto de perspetivas e contribuições para a transmissão da fé a nível eclesial, numa cultura secularizada.

3.1 Um percurso singular

Num trajeto sinuoso e pouco comum, Etty Hillesum descobre-se uma mulher religiosa, mostrando-se cada vez mais sensível à presença de Deus em todas as coisas³⁰⁶. A sua escrita fluída, profundamente transparente, e a sua ampla abertura humana e cultural terão levado

³⁰⁵ Cf. J. GONZÁLEZ FAUS, *Etty Hillesum: una vida que interpela*, 12.

³⁰⁶ Cf. P. LEBEAU, *Etty Hillesum*, 123.

numerosos leitores cristãos e não cristãos a sentirem-se interpelados e confortados na sua fé e na sua caminhada espiritual³⁰⁷.

A primeira publicação da sua obra no volume *Het verstoorde leven* (Uma vida interrompida) em 1981 resultou num enorme sucesso. Rapidamente surgiram traduções para as mais diversas línguas, assistindo-se a um interesse crescente, a nível internacional, em torno da vida e obra da autora. Porém, e ao circular pelo mundo, a ‘pequena voz’ de Etty Hillesum nem sempre foi bem acolhida, tendo sido por vezes comentada ora de forma entusiástica, ora de forma controversa³⁰⁸.

3.1.1 Objeto de apreciação diversificada

O percurso singular de Etty Hillesum foi objeto de uma apreciação muito diversificada. A receção dos seus escritos foi um processo complexo, com interpretações díspares e reações mistas por parte dos leitores, desde a admiração e identificação até à incompreensão e rejeição. Segundo Ria van den Brandt, tal disparidade resultou de um entendimento incorreto das cartas e dos diários, em parte, decorrente da primeira publicação parcial e unilateral dos seus escritos³⁰⁹. Após a publicação integral da sua obra em 1986, muitos mal-entendidos foram corrigidos, se bem que a autora continuou a ser lida e interpretada de forma por vezes contraditória, problema que se agravou com os erros de tradução do holandês para as outras línguas.

Para Solange Leibovici, a complexidade da receção deveu-se também ao facto de os textos de Etty terem chegado, desde o início, ‘ao quarteirão errado’, nomeadamente ao campo

³⁰⁷ Cf. K. SMELIK – R. BRANDT – M. COETSIER (eds.), *Spirituality in the Writings of Etty Hillesum*, 9-10.

³⁰⁸ Cf. *ibidem*, 2.

³⁰⁹ Cf. *ibidem*, 1.

católico³¹⁰. Enquanto a comunidade judaica da Holanda manifestava reservas em aceitar os seus escritos, pelo facto evidente de Etty se apresentar como judia assimilada³¹¹, a comunidade católica acolhia de forma entusiástica e acrítica a edição parcial, a tal ponto que alguns chegaram inclusivamente a considerá-la mártir cristã.

A complexidade da receção manteve-se mesmo após a publicação da edição completa, pois alguns teólogos católicos continuaram a recorrer à primeira edição parcial e à sua introdução pouco fidedigna:

“A maioria dos autores teológicos holandeses e flamengos, lendo a introdução de *Het leven verstoorde*, aceitaram sem quaisquer reservas os supostos factos biográficos, que se encaixam perfeitamente numa certa mística feminina”³¹².

Devido a esta metodologia acrítica, a biografia histórica e complexa de Etty Hillesum foi reduzida a um quadro deturpado e simplificado. Tal facto, afirma Ria van den Brandt, deu azo a muitos discursos teológicos imprecisos e dificultou por algum tempo a crítica e receção académica dos seus escritos³¹³.

Por seu turno, o facto de Etty Hillesum se inspirar num conjunto variadíssimo de fontes, manifestando uma ampla abertura humana e cultural, favoreceu inúmeras tentativas de apropriação ideológica por parte dos seus leitores. De acordo com Klaas Smelik, “é grande a tentação de querer integrar Etty num determinado campo religioso ou filosófico, proferindo-se declarações acerca da sua vida religiosa sem se ter em conta a distinção entre literatura e realidade”³¹⁴. No seu entender, a tentativa de apropriação ideológica do pensamento de Etty Hillesum por parte de alguns autores cristãos está completamente fora de sintonia com o seu

³¹⁰ Cf. *ibidem*, 10.

³¹¹ O termo ‘assimilação judaica’ refere-se à assimilação cultural e integração social dos judeus na sua cultura circundante, um processo que se foi dando ao longo dos séculos, tanto em sociedades ocidentais como não-ocidentais. O percurso de vida de Etty Hillesum distanciava-se claramente da prática do judaísmo tradicional.

³¹² Cf. K. SMELIK – R. BRANDT – M. COETSIER (eds.), *Spirituality in the Writings of Etty Hillesum*, 10.

³¹³ Cf. *ibidem*, 10-11.

³¹⁴ *Ibidem*, 6.

próprio desejo pessoal de ser um espírito independente, não sujeito a qualquer condicionamento religioso, político ou filosófico.

3.1.2 Cristã ou judia?

Na Holanda, tem havido um grande debate acerca da natureza do pensamento de Etty Hillesum. A sua vida espiritual era judia, cristã, ou nenhuma das duas? Para o leitor atento dos seus escritos, esta é uma das questões simultaneamente mais pertinentes e mais difíceis de destringir.

Na sua busca espiritual, Etty Hillesum parecia mais interessada na dimensão humana da existência do que em religião institucional. Ao longo do diário, vemo-la recorrer com total liberdade a um conjunto vastíssimo de autores, bem como a diversas fontes literárias e filosóficas sem nunca se preocupar se eram propriamente cristãs, judaicas ou seculares. Ao que parece, Etty partilhava de um certo ceticismo acerca das religiões organizadas³¹⁵. No dia 28 de novembro de 1941, assiste a um debate entre Julius Spier e Werner Levie³¹⁶, e os ecos que nos deixa no seu diário a esse respeito transmitem com clareza o seu pensamento:

“Sexta-feira à noite, debate entre S. e L. – Cristo e os Judeus. Duas filosofias de vida, ambas delineadas nitidamente, maravilhosamente documentadas, completas, defendidas com paixão e agressividade. No entanto, não posso deixar de sentir que cada crença ardentemente defendida esconde sempre uma pequena mentira. Que fica sempre aquém da ‘verdade’. (...) De qualquer modo, depois desse debate voltei com um sentimento de vivacidade e ânimo para casa, mas não pude parar de me perguntar: afinal de contas, não é tudo um disparate? Porque é que as pessoas se excitam de uma maneira tão ridícula? Não se estão a convencer a si mesmas? No fundo, estas dúvidas não deixam de me remover a cabeça”³¹⁷.

³¹⁵ Cf. S. GUBAR, “Falling for Etty Hillesum”, 282.

³¹⁶ Werner Levie, um fervente judeu sionista, considerava que Spier devia aprofundar os seus conhecimentos acerca do judaísmo. Spier, por seu turno, entendia que Werner deveria ler o Novo Testamento.

³¹⁷ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 159.

Na sua caminhada espiritual, Etty mantém-se distante de todo o tipo de religiosidade institucional. Ao longo do seu diário, encontramos apenas uma única referência à sua participação num evento religioso. Em abril de 1942, Etty terá assistido a um encontro do Movimento de Oxford liderado por cristãos protestantes³¹⁸. A experiência foi de tal modo negativa que Etty chega mesmo a exclamar “nunca mais!”, reafirmando-se nela o desejo de permanecer distante de todo o tipo de religiosidade organizada.

Apesar da sua ascendência judaica por parte do pai, Etty não foi educada num ambiente judeu ou ‘religioso’ e estava longe de qualquer observância do judaísmo tradicional. O programa escolar que recebeu era tipicamente holandês (não havia escolas judaicas na Holanda de então), e o seu estilo de vida, não isolado da sociedade secular circundante, permaneceu em forte contraste com a tradicional forma de ser ‘judaica’³¹⁹. A própria Etty recusou-se a usar para si o seu nome judaico – Esther – e descreveu-se a si mesma como uma mulher holandesa assimilada à cultura ocidental.

Nos seus escritos, as referências a festas judaicas são escassas. A primeira alusão surge no diário a 5 de abril de 1942: Spier ter-lhe-á enviado um ramo de flores com a nota “Para que não se esqueça de mim e se lembre que é *Pesach* [a Páscoa Judaica]”³²⁰. A segunda surge no dia 22 de setembro de 1942 numa das suas cartas a Osias Kormann, por ocasião do *Yom Kippur*, o dia de Expição: “Kormann, meu querido. Sinto uma urgência repentina de te enviar as minhas melhores e calorosas saudações. Rezaste e jejuaste como deve ser ontem?”³²¹. A terceira referência surge três meses depois, a 26 de dezembro de 1942. Etty está de novo em Amesterdão e, numa nova carta dirigida a Osias Kormann, menciona a recordação que ainda mantém da *Hanukkiyyah*, o tradicional candelabro que terão acendido dias antes nos barracões de Westerbork, entre 4 e 11 de dezembro, na celebração da Festa da

³¹⁸ Cf. *ibidem*, 320.

³¹⁹ Cf. M. COETSIER, *The Existential Philosophy of Etty Hillesum*, 16-17.

³²⁰ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 320.

³²¹ *Ibidem*, 568.

Dedicação do Templo de Jerusalém³²². Estas parecem ser as três únicas referências a festas judaicas ao longo de toda a sua obra literária. Mas de que forma despertou em Etty a sua autocompreensão como mulher judaica?

Para Yasmine Ergas, terá sido a crescente violência Nazi que forçou em Etty a tomada de consciência da sua identidade judaica³²³. Entre junho e julho de 1942, o tempo das grandes deportações, Etty Hillesum viu-se obrigada a adotar um estilo de vida judaico. É nesta altura, um ano e meio depois de ter começado a redação do seu diário, que, pela primeira vez, se descreve a si mesma como judia. Em 1942, começa a falar de ‘nós judeus’: “Eles querem a nossa destruição total. (...) Não devo ficar amargurada se outros não compreendem o que significa para nós judeus”³²⁴. Noutra passagem afirma: “Estou tão contente por ele [Spier] ser judeu e eu ser judia”³²⁵. Mais tarde, no momento em que uma rapariga católica a procura pedindo-lhe ajuda, ela comenta: “Para um Judeu, ser capaz de ajudar um não-Judeu nos dias que correm dá um certo sentimento de poder”³²⁶.

Feldhay Brenner liga a sua identidade judaica emergente à sua identificação com as vítimas judaicas – Etty recusou-se a passar à clandestinidade precisamente porque queria partilhar o destino do seu povo³²⁷.

Lawrence Langer distancia-se desta linha de pensamento e, ao contrário, entende que Etty nem afirmou nem defendeu a sua identidade judaica. No seu entender, a jovem escritora terá alimentado atitudes cristãs por meio das quais foi capaz de enfrentar o sofrimento e compreender o significado do destino do seu povo³²⁸. Não deixando de se sentir uma mulher judia, Etty foi manifestando uma simpatia crescente por aquilo que ela conhecia do cristianismo. Julius Spier terá tido uma influência decisiva nesta sua descoberta. Se no início

³²² Cf. *ibidem*, 579.

³²³ Cf. M. COETSIER, *The Existential Philosophy of Etty Hillesum*, 17.

³²⁴ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 461.

³²⁵ *Ibidem*, 355.

³²⁶ *Ibidem*, 458.

³²⁷ Cf. *ibidem*, 487.

³²⁸ Cf. M. COETSIER, *The Existential Philosophy of Etty Hillesum*, 17, nota 33.

do seu diário Etty se mostra relutante acerca das religiões organizadas, agora vai-se mostrar cada vez mais permeável às suas tradições e ensinamentos. Já quase no fim do diário, a 23 de setembro de 1942, num diálogo com Klaas Smelik, percebemos que há em Etty uma outra abertura, ou, no mínimo, uma certa simpatia pelo que ela entende ser o essencial da proposta cristã:

“Klaas, o que eu queria dizer-te realmente era o seguinte: temos tanto que fazer em relação a nós próprios que não devíamos pensar em odiar os nossos chamados inimigos. Entre nós ainda somos inimigos que baste. (...) «É a única coisa que podemos fazer, Klaas, não vejo outra alternativa: cada um de nós deve voltar-se para dentro de si mesmo e destruir em si tudo aquilo que acha que deve destruir nos outros. E lembra-te que cada átomo de ódio que acrescentamos a este mundo o torna ainda mais inóspito.»

E tu, Klaas, velho e fervoroso adepto da luta de classes, simultaneamente consternado e surpreendido, disseste: «Mas isso... Isso seria outra vez o cristianismo!»

E eu, divertida com a tua confusão súbita, disse muito friamente: «Sim, o Cristianismo, e porque não?»³²⁹.

Etty sentia-se profundamente judia, mas vivia com a maior exigência muitos dos valores e das atitudes cristãs, sem que isso resultasse para ela num conflito interior. Sob a influência de Julius Spier, o seu ‘pai espiritual’, Etty aprendeu gestos particularmente significativos, sejam eles ajoelhar-se, pronunciar o nome de Deus, ler a Bíblia (e sobretudo o Novo Testamento) ou nutrir por todos o amor de 1 Cor. 13, que “tudo desculpa, tudo crê, tudo espera e tudo suporta”. Uma parte do seu imaginário estaria certamente marcada pelo catolicismo, visível num certo ideal monástico que ela parecia alimentar. Mas no seu distanciamento a respeito de uma religiosidade institucional, Etty aproxima-se muito mais de um cristianismo protestante. No final do diário, vemo-la identificar-se com o gesto eucarístico – “Parti o meu corpo como pão e reparti-o pelos homens”³³⁰ – se bem que Etty não é explícita em relação a Cristo, nem parece questionar-se a esse respeito³³¹. Se ‘Deus’ é citado mais de

³²⁹ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 529.

³³⁰ *Ibidem*, 549.

³³¹ Cf. E. FRANK, *Con Etty Hillesum en busca de la felicidad*, 176-178.

quatrocentas vezes ao longo dos seus escritos, já a entrada ‘Cristo’ permanece praticamente ausente, surgindo apenas nove vezes, sobretudo no contexto de passagens bíblicas que ela transcreve para o seu diário³³².

Se tomarmos como referência os quatro princípios estruturais da experiência cristã propostos por Edward Schillebeeckx (estudados no primeiro capítulo, secção 1.2.3), e se os aplicarmos agora como critérios de verificação da experiência de Etty, facilmente concluímos que apenas o primeiro (o princípio teológico e antropológico) se encontra espelhado na sua vivência. Todos os restantes – os princípios cristológico, eclesiológico e escatológico – estão praticamente ausentes. Neste sentido, a continuidade entre a experiência contemporânea de Etty Hillesum e a tradição experiencial cristã é questionável. Ainda assim, a autora é hoje imensamente lida e amada no mundo cristão, sendo por vezes erradamente descrita como ‘mártir cristã’³³³. Pascale R. Bos e Maria Filomena Molder consideram que esta expressão, usada por Jan Gaarlandt e Hans Jonas, não é apropriada para Etty: primeiro, porque não houve nela uma conversão formal ao cristianismo e, segundo, porque as circunstâncias históricas não se proporcionaram nesse sentido. Por outro lado, há autores que tendem a colocar a sua identidade judaica em tensão com a sua fé cristã assimilada ou adotada³³⁴. Também esta nos parece ser uma leitura incorreta do percurso espiritual da autora, que continuamente nos relatou aquilo que foi para ela uma experiência de continuidade e inteireza.

Etty Hillesum permaneceu, de facto, um ‘espírito independente’, não tendo querido identificar-se em particular com nenhuma religião. Por esta razão, a sua vida e a sua obra não podem ser reduzidas a um único sistema de pensamento ou a uma religião em especial³³⁵.

³³² Cf. P. LEBEAU, *Etty Hillesum*, 281.

³³³ O termo começou a ser usado por Jan Gaarlandt e por Hans Jonas.

³³⁴ Cf. T. JACKSON, “Heroism on an Empty Stomach: Weil and Hillesum on Love and Happiness Amid the Holocaust”, in *Journal of Religious Ethics* 40/1 (March 2012) 91.

³³⁵ Cf. M. COETSIER, *The Existential Philosophy of Etty Hillesum*, 5; cf. R. GAILLARDTZ, “Sexual Vulnerability and a Spirituality of Suffering: Explorations in the Writing of Etty Hillesum”, *Pacifica* 22 (2009) 82.

3.1.3 Deus universal ou Deus cristão?

“Etty não chegou a Deus pela prática do judaísmo nem entrando numa igreja, protestante ou católica, nem graças à influência de um membro da Igreja. Isto inevitavelmente suscita uma pergunta: que Deus é este que Etty diz ter encontrado?”³³⁶.

A maturação da imagem de Deus em Etty é progressiva. No início do diário, ‘Deus’ parece ser uma figura imaginária com quem ela dialoga, tornando-se-lhe assim mais fácil articular os pensamentos. Enquanto ensaia esse diálogo, Etty manifesta-se por vezes insegura e hesitante acerca dessa sua estranha forma de se referir a ‘Deus’, chegando mesmo a questionar o sentido de tal palavra. No dia 12 de janeiro de 1942, certamente procurando resposta para as suas dúvidas, Etty copia para o seu diário uma citação de Jung:

“Conheço pessoas para quem o encontro com o estranho poder dentro de si foi uma experiência de tal modo avassaladora que eles chamam-lhe ‘Deus’. Assim experimentado, ‘Deus’ é também uma teoria no sentido mais literal, uma maneira de olhar o mundo, uma imagem que a mente humana limitada cria a fim de expressar uma experiência insondável e inefável. A experiência em si é real, mas a imagem pode ser deturpada ou parcial”³³⁷.

Noutros momentos, Etty parece mesmo prescindir da palavra ‘Deus’ na sua vida:

“Às vezes acho a palavra ‘Deus’ tão primitiva, afinal de contas é apenas uma metáfora, uma abordagem à nossa maior e mais contínua aventura interior. Tenho a certeza de que não preciso mesmo da palavra ‘Deus’, que, por vezes, me parece um som primitivo, primordial. Uma construção improvisada”³³⁸.

Contudo, ocorreu no seu interior um processo espiritual profundo e o significado da palavra ‘Deus’ foi mudando no decurso da sua escrita. À medida que avançamos no diário, vemos emergir uma imagem de Deus cada vez menos conceptualizada e mais autêntica.

³³⁶ J. GONZÁLEZ FAUS, *Etty Hillesum: una vida que interpela*, 74.

³³⁷ Cf. A. PLESHOYANO, “Etty Hillesum: for God and with God”, 10.

³³⁸ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 439-440.

A 15 de julho de 1942, Etty escreve no seu diário:

“Quando eu rezo, nunca rezo por mim mesma; rezo sempre pelos outros, ou então mantenho um diálogo desordenado, ‘naive’ ou extremamente sério com o que há de mais fundo em mim, a que por conveniência chamo Deus”³³⁹.

Deus começa por ser para Etty o que há de mais profundo nela, uma Presença a quem ela reza. Dois meses mais tarde, a 17 de setembro de 1942, esta mesma ideia surge de novo no diário: “eu descanso dentro de mim e a este mim, à mais profunda e mais rica parte de mim na qual descanso, eu chamo «Deus»”³⁴⁰. Contudo, imediatamente a seguir, Etty revela uma compreensão diferente de Deus, não como alguém que a habita interiormente mas como um Deus que a envolve: “É assim que me sinto, sempre e ininterruptamente: como se estivesse nos Teus braços, meu Deus, tão protegida e segura e tão impregnada de eternidade”³⁴¹.

Alguns autores consideram existir aqui uma certa inconsistência ou falta de lógica no pensamento de Etty, precisamente pela justaposição da imanência e transcendência divinas³⁴². O questionamento é válido, mas este não terá sido um problema para Etty Hillesum, que pareceu aderir plenamente e sem hesitação ao Deus que habitava o mais fundo de si, e em cujos braços simultaneamente ela descansava. Outros autores questionam se Etty terá feito realmente a experiência de encontro com a alteridade de Deus, ou se, pelo contrário, o Deus com quem ela dialogava não seria apenas uma projeção de si mesma. No entanto, são várias as entradas no diário onde Etty parece distinguir claramente a sua vontade e a vontade de Deus: “Não a minha vontade, mas a Tua vontade se faça”³⁴³.

Além da imagem de Deus que a habita e envolve, podemos enumerar outros elementos naquela que parece ser a compreensão de Etty a respeito da figura divina. Para ela, Deus é

³³⁹ *Ibidem*, 494.

³⁴⁰ *Ibidem*, 519.

³⁴¹ *Ibidem*.

³⁴² Cf. T. DRIESSCHE, “Entre Étique et Mystique”, 82.

³⁴³ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 542.

criador³⁴⁴ (criou-nos à sua imagem e semelhança); é um Deus que é amor³⁴⁵; é alguém com quem ela pode dialogar nas linhas azuis do seu caderno³⁴⁶; é um Deus que nos pode pedir contas dos nossos atos³⁴⁷; é um Deus no qual ela descansa e com quem ela sente que trabalha bem³⁴⁸. Porém, há na sua compreensão do divino uma diferença vital relativamente à concepção habitual de Deus. Para Etty, Deus não é onipotente, mas precisa da nossa ajuda: “Uma coisa está-se a tornar cada vez mais clara para mim: Tu não nos podes ajudar, mas nós devemos ajudar-Te a ajudar-nos”³⁴⁹. É difícil saber de onde lhe surgiu a ideia de ajudar Deus, mas é provável que lhe tenha sido sugerida por Spier. Numa carta que Etty lhe escreve, provavelmente em julho de 1942, recomenda-lhe: “Deves cuidar da tua saúde se é que queres ajudar Deus (...) e dar-lhe alojamento no teu próprio corpo durante o maior tempo possível”³⁵⁰. Nessa mesma carta, Etty escreve algo ainda mais desconcertante:

“Esta época particular em que vivemos é algo que eu consigo suportar, que posso aguentar sobre os ombros sem vergar sobre o seu peso, e consigo mesmo perdoar a Deus por permitir que tudo seja como provavelmente deve ser. Temos amor suficiente dentro de nós para conseguirmos perdoar a Deus!!”³⁵¹.

A ideia de um Deus que precisa de ajuda e, mais ainda, de ser perdoado contrasta completamente com a imagem de Deus onipotente a que estamos habituados. Não sabemos se esta terá sido uma convicção que Etty manteve até ao fim ou se foi uma ideia superada ao longo do seu próprio percurso espiritual. Aliás, nesse mesmo mês de julho de 1942, Etty escrevia uma entrada no diário onde parecia pensar de outra forma: “estou pronta a testemunhar sob qualquer circunstância e até à morte que esta vida é bela e preme de sentido,

³⁴⁴ Cf. *ibidem*, 644.

³⁴⁵ Cf. *ibidem*, 611.

³⁴⁶ Cf. *Ibidem*, 514.

³⁴⁷ Cf. *ibidem*, 455.

³⁴⁸ Cf. *ibidem*, 223.

³⁴⁹ *Ibidem*, 488-489.

³⁵⁰ *Ibidem*, 564.

³⁵¹ *Ibidem*, 565.

e que não é culpa de Deus as coisas serem atualmente como são, mas culpa nossa”³⁵². Contudo, e independentemente do significado último de tal afirmação, ela revela-nos como a sua busca de Deus foi incrivelmente intensa e profunda, apoiada não em conceitos ou ideias abstratas, mas na trágica experiência do seu dia a dia³⁵³. Mais do que tentar definir Deus, Etty procurou sempre defender Deus, buscando-Lhe uma morada entre os homens³⁵⁴.

3.2 Etty e Schillebeeckx: os pontos de interseção

Com o propósito de alcançar uma compreensão mais profunda do acesso a Deus em Etty Hillesum, propomo-nos agora, como desafio, cruzar aquele que foi o trajeto espiritual da autora com a teologia de Edward Schillebeeckx relativamente à estrutura experiencial da revelação divina. O percurso existencial da jovem escritora e o pensamento teológico de Schillebeeckx parecem conduzir a uma mesma convicção de que o acesso a Deus não se dá senão através da mediação da experiência humana, existindo uma clara inseparabilidade entre a relação com Deus e a dimensão histórica da nossa existência.

São três os lugares-comuns nos quais Etty e Schillebeeckx se iluminam mutuamente:

i) a experiência humana como mediação para o encontro com Deus, ii) a intimidade pessoal com Deus através do mundo e do próximo, iii) as ‘experiências de contraste’ enquanto lugares contemporâneos da experiência religiosa.

³⁵² *Ibidem*, 480-481.

³⁵³ Cf. J. SIEVERS, “«Aiutare Dio»: vita e pensiero di Etty Hillesum”, 126.

³⁵⁴ Cf. A. PLESHOYANO, “Etty Hillesum: for God and with God”, 7.

3.2.1 A descoberta de Deus por dentro do itinerário humano

Um dos aspetos a apontar no percurso de Etty Hillesum é precisamente o facto de o seu despertar espiritual se realizar à margem de toda a instituição religiosa, ainda que com recurso às tradições judia e cristã³⁵⁵. Distante de qualquer prática religiosa e sem qualquer iniciação a uma linguagem de tipo religioso, Etty abriu-se à fé pelo relato e testemunho de um judeu simpatizante do cristianismo que lhe permitiu compreender a experiência da fé a partir da sua própria experiência humana. Na relação vital com este homem, Etty encontrou a sua principal orientação espiritual que a ajudou a estabelecer uma relação profunda com Deus e com os outros³⁵⁶. E aqui estamos perante um dos principais pontos de interseção entre o pensamento de E. Schillebeeckx e aquela que é a descoberta de Deus levada a cabo por Etty Hillesum. O conceito que melhor ilustra este cruzamento da teologia do autor com a experiência de Etty é precisamente o conceito de ‘experiência concomitante’, estudado no primeiro capítulo da nossa dissertação (secção 1.2.2). Em plena Segunda Guerra Mundial, Etty fez uma experiência de si e do mundo que poderia ter sido interpretada negativamente, como experiência de finitude e ameaça, como argumento a favor da ‘morte de Deus’ e que, em última instância, a poderia ter conduzido “ao convencimento de que a factualidade nua e vazia da existência é a última, amarga e definitiva palavra”³⁵⁷. Porém, pela mão de Julius Spier, Etty exercitou-se num conjunto de práticas que lhe permitiram uma outra leitura e interpretação, de carácter religioso, a respeito dessa experiência por ela realizada. Deste modo, o que era em princípio uma experiência meramente humana passou a ser também experiência religiosa³⁵⁸. Ao lado do seu mestre espiritual, Etty aprendeu a ler na sua existência a presença divina. Do horror do holocausto, emergiu uma profunda abertura ao mistério de Deus, experimentado dentro de si como ‘Presença vulnerável’³⁵⁹. O que era

³⁵⁵ Cf. *ibidem*.

³⁵⁶ Cf. J. SIEVERS, “«Aiutare Dio»: vita e pensiero di Etty Hillesum”, 116.

³⁵⁷ E. SCHILLEBEECKX, *En torno al problema de Jesús*, 20.

³⁵⁸ Cf. *ibidem*, 20-21.

³⁵⁹ P. WOODHOUSE, *Etty Hillesum: uma vida transformada*, 95.

inicialmente uma ‘experiência ambígua’ – que podia conduzir tanto à negação como à afirmação de Deus – recebeu uma interpretação com sentido, convertendo-se numa ‘experiência concomitante’, simultaneamente ‘humana’ (experiência de si e do mundo) e ‘religiosa’ (experiência da presença de Deus nessas mesmas circunstâncias históricas).

3.2.2 Intimidade pessoal com Deus através do mundo e do próximo

“Hoje, estamos cada vez mais convencidos de que a salvação nos vem através da nossa vida e das nossas atividades quotidianas ‘no mundo’ (...). Negativamente, esta tendência traduz-se por uma oposição crescente a uma maneira de viver a fé que torna o homem estranho ao mundo, e a um cristianismo vivido ao lado ou acima da vida ordinária, com seus sofrimentos e suas alegrias, com os seus temores e as suas esperanças. (...) A atitude que se repele é a que considera a vida de fé como um setor separado, por uma espécie de “cortina de ferro”, da vida ordinária que se vive no mundo”³⁶⁰.

Desde muito cedo, Edward Schillebeeckx alertou para uma necessária unificação da vida da fé com a vida ordinária que se vive no mundo. Não poucas vezes a vida quotidiana foi excluída da vida da fé e incorreu-se no risco de uma religiosidade isolada, à parte, com escasso interesse pela problemática do mundo em geral. A sensibilidade religiosa contemporânea foi rumando no sentido de uma tal unificação, reconhecendo cada vez mais que “o caminho para Deus atravessa a nossa vida diária e os nossos trabalhos ordinários”³⁶¹.

Esta foi também uma sensibilidade que Etty trabalhou de modo muito intenso na sua vida. Com efeito, a crítica a uma mística que isola o crente numa íntima relação com Deus, à margem de tudo o que acontece no mundo e numa atitude de evasão e indiferença para com a

³⁶⁰ E. SCHILLEBEECKX, *Deus e o homem*, trad. Gerardo Dantas Barretto, Edições Paulinas, São Paulo, 1969, 5.

³⁶¹ *Ibidem*, 16.

humanidade, jamais se poderá aplicar a Etty³⁶². A descoberta de Deus dentro de si não foi, para ela, um processo meramente interno ou imanente, mas despertou no seu interior um sentido profundo de responsabilidade moral para com Deus e para com os outros³⁶³. A sua vida de oração permitiu-lhe viver em si o amor de Deus e o amor ao próximo, a níveis altíssimos, e na mais radical situação de injustiça e sofrimento³⁶⁴:

“Hei de tentar irradiar algo do amor, do verdadeiro amor ao próximo, onde quer que eu esteja. (...) Às vezes penso que desejo a reclusão de um convento. Mas eu sei que devo procurar-Te entre as pessoas, no meio do mundo. E hei de fazê-lo, apesar da aversão e do cansaço, por vezes. Mas prometo que hei de viver a vida em pleno e até ao fim”³⁶⁵.

No momento em que a realidade trágica do holocausto se torna evidente, Etty não recusa a vida nem se isola numa atitude de fuga ou evasão. Pelo contrário, enfrenta com maturidade e determinação o que ela diz serem tempos de excesso:

“Por vezes é quase impossível aceitar e entender, Deus, o que as Tuas imagens e semelhanças, neste mundo, andam a fazer umas às outras nestes dias desconexos. Contudo, não é por causa disso que me fecho no meu quarto, Deus; eu tento enfrentar tudo e não fugir de nada, mesmo dos piores crimes, e tento reconhecer o pequeno e desnudo ser humano por entre as ruínas monstruosas de tantos atos sem sentido. Eu não estou para aqui instalada num quarto sossegado com flores, louvando-Te mergulhada nos Teus poetas e pensadores. Isso seria bastante fácil, e também não creio ser tão ingénua como os meus amigos dizem de mim, enternecidos. Cada pessoa tem a sua realidade própria, eu sei, porém não sou nenhuma fantasista sonhadora, Deus, nem uma adolescente com uma ‘alma bela’. (...) Eu encaro o Teu mundo olhos nos olhos, Deus, e não me refugio da realidade em sonhos belos – ainda que acredite que os sonhos belos podem existir mesmo ao lado da realidade mais cruel – e, apesar de tudo, continuo a louvar a tua criação, Deus”³⁶⁶.

Etty reúne em si um forte sentido de recolhimento em Deus e um forte compromisso de entrega aos outros. Para ela, não havia qualquer oposição entre oração e ação, e isolar-se da

³⁶² Cf. I. ADINOLFI, “Simone Weil e Etty Hillesum: l’attesa di Dio”, 62.

³⁶³ Cf. F. HANNAFEY, “Ethics as Transformative Love”, 74.

³⁶⁴ Cf. *ibidem*, 77.

³⁶⁵ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 154.

³⁶⁶ *Ibidem*, 384.

realidade dura e exigente de cada dia para renovar as forças ou descansar em Deus era qualquer coisa que lhe sobejava. Apesar da multiplicidade dos desafios e do ambiente sombrio e desgastante, Etty mantinha uma profunda vitalidade espiritual, mesmo no limite das capacidades do seu corpo. A 15 de setembro de 1942, tendo regressado de Westerbork convalescente, escreve no seu diário:

“Tudo junto afinal é capaz de ter sido um pouco de mais, meu Deus. (...) O médico disse ontem que tenho uma vida interior demasiado intensa, que vivo mais nas nuvens do que na terra e que já estou quase às portas do céu, e que o meu físico não consegue aguentar isso tudo. Talvez ele tenha razão. (...) Mas na realidade, é mais isto que se passa: o céu vive dentro de mim”³⁶⁷.

Poucos dias depois, voltando a refletir sobre a intensidade da sua vida, acrescenta:

“Meditei bastante nisto e cada vez tenho mais a certeza disto: ele [o médico] não tem razão. É verdade, eu talvez pense demasiado, por vezes até com uma intensidade demoníaca e extática, mas renovo-me diariamente na fonte primitiva, a própria vida, e descanso de vez em quando numa oração. E aqueles que dizem «Vives com demasiada intensidade» não sabem que uma pessoa se pode recolher numa oração como se fosse a cela de um convento, e em seguida continuar em frente com a energia renovada e a paz recuperada”³⁶⁸.

A experiência de continuidade que Etty afirma ter vivido entre a sua secretária de Amsterdão e o caos de Westerbork dever-se-á certamente à forte unidade que ela cultivou entre a sua vida espiritual e a sua vida diária:

“Se todos os ensinamentos que adquiri no contacto com as mentes mais nobres, enquanto sentada à minha secretária, não se estenderem até aos mais pequenos detalhes da vida diária, se algo dessa grande consciência dos valores humanos não permear o meu respiro mais ténue, então a ‘vida espiritual’, o viver no espírito, ou o que quer que seja que lhe venha a chamar num momento mais iluminado, não terá qualquer sentido”³⁶⁹.

³⁶⁷ *Ibidem*, 515.

³⁶⁸ *Ibidem*, 535.

³⁶⁹ *Ibidem*, 403.

Esta ideia de unidade entre relação com Deus e inter-relação com os homens é claramente uma das linhas de força do pensamento de E. Schillebeeckx. Na sua obra *Deus e o homem*, o autor dedica várias páginas a esta reflexão e recorda-nos que, antropológicamente, o ser humano é por natureza relacional: “A pessoa não se cumpre, não se completa interiormente senão na intersubjetividade das relações eu-tu no seio do mundo”³⁷⁰. E acrescenta:

“Do mesmo modo que o homem não se torna ele mesmo senão voltando-se para o exterior, assim também não pode tornar-se ele-mesmo-como-interpelado-interiormente-por-Deus senão através do mundo e do próximo. Por mais paradoxal que isto possa parecer, ele só pode encontrar explicitamente Deus, como dom interior absoluto e escatológico (‘locutio interna’), voltando-se para o exterior na história dos homens”³⁷¹.

Podemos afirmar que esta ‘intersubjetividade pessoal com Deus de forma intramundana’³⁷² – expressão cunhada pelo autor para descrever precisamente o encontro interpessoal do homem com Deus – traduz claramente aquela que é a experiência de Etty Hillesum. Do mesmo modo, dirá Schillebeeckx, “aproximar-se dos outros como do seu ‘próximo’ constitui uma forma histórica concreta pela qual a intimidade com Deus pode ser conscientemente vivida”³⁷³.

³⁷⁰ E. SCHILLEBEECKX, *Deus e o homem*, 192.

³⁷¹ *Ibidem*, 211.

³⁷² Cf. *ibidem*, 205.

³⁷³ *Ibidem*, 220.

3.2.3 ‘Experiências de contraste’ como pré-compreensão do discurso cristão

Há ainda um terceiro ponto de interseção entre o pensamento teológico de E. Schillebeeckx e o percurso existencial de Etty Hillesum. Este tem lugar naquilo que o primeiro denomina ‘experiências de contraste’ ou experiências de ameaça do *humanum*³⁷⁴.

Uma experiência de contraste é, para Schillebeeckx, uma experiência básica, acessível a todos, pré-religiosa e até mesmo pré-reflexiva³⁷⁵, que transporta em si um duplo potencial negativo e positivo³⁷⁶.

Negativamente, ela consiste na experiência de indignação que emerge no ser humano quando se confronta com as histórias de sofrimento, de injustiça e de opressão que sucedem no mundo. Estas experiências, enquanto negativas, suscitam no homem um impetuoso ‘NÃO’ contra tudo o que atenta contra a dignidade humana. As experiências de contraste de ambas as Guerras Mundiais e dos campos de concentração são citadas pelo autor como exemplos de experiências que suscitam no homem um ‘NÃO’ radical contra a guerra, contra a injustiça social, e contra a discriminação racial: “Esta realidade não pode nem deve continuar no futuro”³⁷⁷. Segundo o autor, esta resistência humana contra o mal é uma realidade universalmente experimentada, porquanto toda a pessoa transporta no mais fundo de si o selo da bondade essencial da própria criação³⁷⁸.

Positivamente, as experiências de contraste evocam um ‘SIM’ que está na base de todo o tipo de intervenção contra a opressão e injustiça, inspirando múltiplas formas de luta pela integridade humana. Este ‘SIM’ é igualmente alimentado e reforçado pelas experiências

³⁷⁴ Schillebeeckx recorre ao adjetivo neutro latino *humanum* como termo técnico para sinalizar aquilo que é “plenamente digno do homem”. Trata-se de uma realidade já anunciada em Cristo, mas cujo cumprimento pleno é escatológico. Não podendo ser definida positivamente em todo o seu sentido, é uma realidade universalmente perceptível pela negativa, em todas as situações indignas do homem. O autor herda o conceito de Ernst Bloch, da Escola de Frankfurt. Cf. E. SCHILLEBEECKX, *Dios, futuro del hombre*, 207.

³⁷⁵ Cf. E. SCHILLEBEECKX, *Los hombres, relato de Dios*, 29.

³⁷⁶ Cf. L. BOEVE, “Experience according to Edward Schillebeeckx”, 212.

³⁷⁷ E. SCHILLEBEECKX, *Dios, futuro del hombre*, 165.

³⁷⁸ Cf. IDEM, *Interpretación de la fe*, 142-143.

parciais de sentido, felicidade e plenitude que toda a pessoa – crente ou não-crente – realiza já neste mundo³⁷⁹. Estas experiências, ainda que limitadas, despertam no ser humano o desejo e a procura de um sentido pleno, convocando a solidariedade de todos para a construção de um mundo melhor.

Neste sentido, afirma Schillebeeckx, as experiências de contraste são lugares privilegiados onde a experiência religiosa se torna possível e onde o compromisso de Deus pelo ser humano se torna evidente³⁸⁰. No seu entender, a experiência universal de resistência contra o *humanum* ameaçado pode ser a pré-compreensão universal da fé cristã e da história da salvação prometida em Jesus³⁸¹. De facto, o discurso cristão sobre Deus é claramente uma resposta àquele apelo ao *humanum* autêntico, existindo uma clara convergência entre a mensagem que é anunciada no Evangelho, como promessa, e aquilo que o ser humano experimenta como desejo de libertação de toda a injustiça e opressão, e de tudo quanto atenta contra a dignidade humana³⁸².

A noção de ‘experiência de contraste’ surge aqui como um conceito-chave que nos permite compreender a influência decisiva das circunstâncias históricas da Segunda Guerra Mundial no despertar espiritual de Etty Hillesum. Perante o cenário desumano da perseguição levada a cabo pelo regime Nazi, Etty faz precisamente a experiência daquele ‘NÃO’, traduzido numa profunda indignação moral, ao mesmo tempo que emerge nela um ‘SIM’ decisivo a favor da integridade humana e de um mundo menos inóspito e mais habitável.

Para compreender Etty, é necessário entender esta sua forma particular de resistência, que tem tanto de indignação como de aceitação. Por um lado, Etty sente-se claramente perturbada pelo horror da barbárie à qual assiste; por outro, sabe que há um sofrimento inevitável, que é parte integrante da vida e é necessário aceitar:

³⁷⁹ Cf. IDEM, *Los hombres, relato de Dios*, 30-31.

³⁸⁰ Cf. IDEM, *En torno al problema de Jesús*, 86.

³⁸¹ Cf. IDEM, *Interpretación de la fe*, 96, 135-136.

³⁸² Cf. *ibidem*, 137-138.

“De um modo ou de outro, já fiz contas com esta vida; isso não é resignação. (...) É um viver a vida mil vezes de minuto a minuto e, por conseguinte, dar um lugar ao sofrimento. E, hoje em dia, o lugar que o sofrimento exige não tem nada de insignificante. E, em última instância, é assim tão importante que num século seja a inquisição e num outro guerras e ‘pogroms’ a causar sofrimento às pessoas? (...) O sofrimento sempre existiu entre nós; e tem, sinceramente, alguma importância a forma que ele toma? O que interessa é o modo como o carregamos e lhe damos espaço, continuando, porém, a aceitar a vida”³⁸³.

A originalidade da autora reside precisamente no seu modo de lidar com a dor e com a dimensão trágica do holocausto. Com a ajuda de Julius Spier, Etty descobriu que a única forma de intervir a favor de um mundo mais humano passa pela aceitação do sofrimento inevitável, recusando o ódio e construindo a paz no interior de si mesma.

Quando o seu amigo Jan Bool lhe pergunta, amargurado, “Mas o que é que as pessoas têm, que querem destruir os outros?”, Etty responde:

“As pessoas, pois, as pessoas, mas lembra-te que tu também és uma delas (...). E a maldade dos outros também está dentro de nós. (...) E não vejo mesmo outra solução que não seja retornar ao teu próprio centro e daí erradicar toda a maldade. Já não acredito que possamos mudar alguma coisa no mundo exterior sem nos mudarmos primeiro a nós mesmos. E essa parece-me ser a única lição desta guerra”³⁸⁴.

Ao longo do seu diário são várias as entradas onde Etty procura encontrar palavras para exprimir o sentimento de profunda aceitação e unidade que a habita, mas que poucos parecem poder entender:

“Quando digo aos outros ‘Fugir ou esconder-se não adianta mesmo nada, não há maneira de escapar, o melhor é irmos e tentar fazer alguma coisa pelos outros, o que pudermos’, isto ainda soa demasiado a resignação, e não é bem isso que quero dizer. Continuo sem conseguir encontrar o tom certo para aquele sentimento radiante que há em mim, que engloba todo o sofrimento e toda a violência, sem ser por eles alcançado”³⁸⁵.

³⁸³ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 460.

³⁸⁴ *Ibidem*, 245.

³⁸⁵ *Ibidem*, 483.

E dois dias depois acrescenta:

“E a minha aceitação não é resignação ou apatia. Continuo a sentir uma profunda indignação moral perante um regime que trata as pessoas desta maneira. Mas as coisas assomam-nos em formato demasiado grande e demoníaco para que possamos ainda reagir pessoalmente com ódio e ressentimento. (...) E não é que eu queira lançar-me nos braços da minha ruína com um sorriso conformado; longe disso. Apenas me inclino sobre o inevitável, e, ao fazê-lo, continuo convicta de que, em última instância, nada nos poderá ser tirado”³⁸⁶.

“Uma doida sem qualquer percepção da realidade é o que muitos me chamariam se soubessem o que sinto e penso”³⁸⁷. Etty é consciente de que a sua aceitação não resulta de um sentimento de resignação, passividade ou desistência, mas de um convencimento sério e lúcido de que não basta sobreviver, não basta não odiar – é necessário construir um mundo novo por via da paz:

“A verdadeira paz virá apenas quando cada indivíduo for capaz de a encontrar dentro de si; quando todos tivermos banido o ódio contra o nosso semelhante, seja ele de que raça for, e o tivermos transformado em amor; ou será isto pedir demasiado? Contudo, é a única solução”³⁸⁸.

Com o agravar da perseguição e da barbárie, desenvolveu-se entre os judeus um sentimento de ódio contra os alemães. Mas, desde o início do seu diário, Etty afirma que a única reação verdadeiramente criativa ao sofrimento é suportá-lo:

“A irritação e a insatisfação são sentimentos improdutivos; o verdadeiro sofrimento por algo é produtivo; e isto porque na insatisfação e na irritação se esconde uma passividade ativa, ao passo que no sofrimento real se esconde uma atividade passiva. A passividade ativa da insatisfação leva à resistência, uma oposição a algo irremediável que paralisa as restantes forças do indivíduo. A atividade passiva do verdadeiro sofrimento consiste em suportar e aceitar o inevitável, e assim libertar novas forças”³⁸⁹.

³⁸⁶ *Ibidem*, 487.

³⁸⁷ *Ibidem*, 492.

³⁸⁸ *Ibidem*, 435.

³⁸⁹ *Ibidem*, 27. Trata-se de uma passagem que Etty ouvira a Julius Spier numa das suas primeiras visitas ao quírologo, e que ela decide transcrever para o seu diário.

Etty está convicta de que é necessário dar um lugar ao sofrimento e de que é possível torná-lo redentor. A afirmação das experiências de contraste enquanto lugares privilegiados onde a experiência religiosa se torna possível e onde o compromisso de Deus pelo ser humano se torna evidente encontra aqui clara ressonância³⁹⁰. O cenário do holocausto, tendo despertado nela a consciência da sua identidade judaica e um genuíno sentimento de solidariedade com o seu povo, ofereceu-lhe também a possibilidade de uma pré-compreensão de algo essencial da mensagem cristã: “cada um de nós deve voltar-se para dentro de si mesmo e destruir em si tudo aquilo que acha que deve destruir nos outros”³⁹¹.

Já em Westerbork, quando a sua partida para Auschwitz se prefigura para breve, o imperativo do amor e da bondade torna-se-lhe ainda mais evidente:

“Queria dizer apenas o seguinte: a miséria aqui é realmente terrível e, ainda assim, à noite, quando o dia caiu num abismo atrás de mim, costumo caminhar a passo enérgico ao longo do arame farpado. Nessas alturas, volta a assolar-me o sentimento (...) de que esta vida é algo de glorioso e magnífico e que, um dia, teremos de construir um mundo totalmente novo. E quantos mais delitos e horrores se derem, mais amor e bondade teremos de oferecer em contrapartida, extraindo força de dentro de nós. Podemos sofrer, mas não devemos sucumbir. E se escaparmos a estes tempos imaculados no corpo e na alma, mas sobretudo na alma, sem rancor, sem ódio, então também nós teremos algo a dizer após a guerra”³⁹².

3.3 Etty Hillesum, espiritualidade contemporânea e secularização

Uma mulher ‘curiosamente moderna’, é assim que Patrick Woodhouse a descreve: “Esta jovem intelectual, emocionalmente confusa e sexualmente aventureira, de uma família disfuncional, que não estava interessada em religião institucional, é uma pessoa curiosamente

³⁹⁰ Cf. E. SCHILLEBEECKX, *En torno al problema de Jesús*, 86.

³⁹¹ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 529.

³⁹² *Ibidem*, 616.

moderna”³⁹³. Num progressivo despertar espiritual, por entre as linhas azuis de alguns cadernos, Etty Hillesum legou-nos um testemunho impressionante de descoberta de Deus no período mais sombrio do século passado. O seu percurso oferece nova luz às questões do nosso tempo, constituindo uma resposta crente ao aparente ceticismo religioso que se instalou no seio da atual cultura pluralista e secularizada.

3.3.1 Uma mulher para o nosso tempo

Etty encontrou Deus permanecendo distante de qualquer religião institucional³⁹⁴, e também aqui se revela profundamente contemporânea. No cenário europeu, designadamente de tradição cristã, o crescente interesse por uma espiritualidade multiforme surgiu a par do declínio da frequência da religião institucional³⁹⁵. Tal fenómeno, aparentemente paradoxal, parece dever-se a uma certa inabilidade das estruturas religiosas existentes para responder com criatividade às necessidades do homem contemporâneo e às expetativas das sociedades atuais. Com efeito, as transformações sociais e culturais dos últimos séculos modificaram a perceção que o homem tem de si e do mundo, com consequências para o seu modo de acreditar em Deus e o aparecimento de uma certa desconfiança relativamente a tudo quanto é transmitido por tradição.

Citando a Philip Sheldrake, Patrick Woodhouse recorda que a pergunta sobre Deus tem vindo a perder terreno face à pergunta sobre o ‘Eu’. Muitas instituições religiosas continuam a explorar e a expor uma resposta à primeira, mas é a segunda que se impõe, cada vez mais, como ponto de partida para a busca espiritual contemporânea³⁹⁶. Neste sentido, Etty Hillesum volta a mostrar-se particularmente moderna. A sua caminhada é desencadeada pela

³⁹³ P. WOODHOUSE, *Etty Hillesum: uma vida transformada*, 204-205.

³⁹⁴ Cf. A. PLESHOYANO, “Etty Hillesum: for God and with God”, 7.

³⁹⁵ Cf. P. WOODHOUSE, *Etty Hillesum: uma vida transformada*, 210.

³⁹⁶ Cf. *Ibidem*.

necessidade extrema de se encontrar a si mesma e de decifrar o enigma da sua existência – começando pela psicoterapia, Etty passará depois à reflexão sobre Deus, emergindo finalmente como uma mulher crente, profundamente religiosa, e profundamente solidária.

Comparando a descoberta de Deus em Etty Hillesum com aquela vivida e descrita por Santo Agostinho nas Confissões, M. Coetsier salienta que, ao contrário deste último, que se virou para o seu interior em busca de Deus, Etty virou-se para o seu interior em busca de si mesma, encontrando Deus³⁹⁷. Esta surpreendente descoberta não teria sido possível sem o grande contributo de Julius Spier, o ‘parteiro da sua alma’, que a auxiliou no seu novo nascimento: o trânsito de si para Deus.

É igualmente necessário reconhecer que há complexas ambiguidades e contradições nos escritos de Etty, assim como diversos conflitos morais na sua própria vida. A sua confusão afetiva, a relação pouco ortodoxa com o seu terapeuta, a vivência desordenada da sua sexualidade, o aborto que pratica, tudo isto tem provocado em muitos leitores uma certa reserva e até aversão. Porém, todos estes paradoxos no percurso de Etty constituem precisamente o terreno onde se deu a sua conversão. Se recusarmos aquela que é a sua história de desordem e pecado, recusamos aquela que foi a sua oportunidade de encontro com Deus. Sendo claras todas estas contradições, é igualmente verdade que a sua vida mudou radicalmente resultando num testemunho admirável de transformação³⁹⁸. O Papa Bento XVI refere-se a ela numa das suas últimas audiências gerais, ao lado de Dorothy Day e de Pavel Florensky, apresentando-os como exemplos notáveis de conversão em tempos de eclipse do sagrado e em contextos sociais e culturais absorvidos pela secularização:

“Penso também na figura de Etty Hillesum, uma jovem holandesa de origem judaica, que morrerá em Auschwitz. Inicialmente distante de Deus, descobre-o olhando em profundidade dentro de si mesma e escreve: «Dentro de mim existe um poço muito profundo. E naquele poço está Deus. Às vezes consigo alcançá-lo, mas na maioria das vezes está coberto por

³⁹⁷ Cf. M. COETSIER, *Etty Hillesum and the Flow of Presence*, 197.

³⁹⁸ Cf. F. HANNAFEY, “Ethics as Transformative Love”, 78.

pedras e areia: então Deus está sepultado. É necessário que eu o volte a desenterrar». Na sua vida dispersa e inquieta, ela encontra Deus precisamente no meio da grande tragédia de Novecentos, o Shoah. Esta jovem frágil e insatisfeita, transfigurada pela fé, transforma-se numa mulher cheia de amor e de paz interior, capaz de afirmar: «Vivo constantemente em intimidade com Deus»³⁹⁹.

3.3.2 Contributos para uma renovada transmissão da fé a nível eclesial

Permanecendo um ‘espírito independente’, Etty Hillesum não pode ser identificada com nenhuma religião em particular. Contudo, a sua caminhada espiritual revela-se de suma importância para a teologia e para a sociedade atual. Daquele que é o seu percurso de fé, destacaremos quatro elementos-chave que consideramos essenciais enquanto contributo para uma renovada prática eclesial da transmissão da fé.

A) Traduzir o Evangelho na vida

“Esse foi um bom alimento para o estômago em jejum, o par de salmos que agora sabemos associar à vida diária”⁴⁰⁰.

Esta pequena entrada que Etty escreve no seu diário a 5 de julho de 1942 resulta-nos particularmente relevante. Ao lado do seu mestre espiritual, Etty exercitou-se na leitura do texto bíblico, uma leitura que se transformou para ela num verdadeiro alimento, precisamente por ter aprendido a associá-la à vida diária. É-nos impossível inferir até que ponto a sua interpretação dos textos bíblicos estaria de acordo com a hermenêutica bíblica eclesial. O certo é que são vários os momentos em que a autora parece alcançar uma compreensão

³⁹⁹ BENTO XVI, Audiência Geral, Quarta-feira de Cinzas, 13 fevereiro 2013, in http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2013/documents/hf_ben-xvi_aud_20130213_po.html (consultado a 22/07/14).

⁴⁰⁰ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 473.

autêntica do Evangelho. Veja-se a esse respeito a exigência com que reza e vive passagens como a Confiança na Providência (Mt. 6,25-34), o Amor aos inimigos (Mt. 5,44) e a Caridade radical de 1 Cor. 13.

Julius Spier foi determinante nesta aprendizagem. Leitor assíduo do Antigo e do Novo Testamento, o singular quirólogo soube incutir em Etty o gosto pela Palavra. E aqui parece-nos existir uma sabedoria a reter. Na Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Verbum Domini*, Bento XVI alertava precisamente para a crescente necessidade de ‘testemunhas e mestres’ capazes de suscitar esta ‘familiaridade’ com a Sagrada Escritura⁴⁰¹. Na recente Exortação *Evangelii Gaudium*, também o Papa Francisco se refere à ‘sensibilidade espiritual’ que o pregador deve cultivar, a fim de poder relacionar a mensagem do texto bíblico com a situação existencial dos seus ouvintes⁴⁰². Nesta mesma linha de pensamento, o percurso espiritual de Etty desafia-nos a dedicar maior atenção ao papel que a Palavra de Deus deve ter na missão da Igreja. Lembra-nos inclusivamente que a evangelização, para ser completa, precisa de considerar a interpelação mútua entre essa Palavra e a vida quotidiana⁴⁰³.

B) “Pegar pela mão”

“Foi como se ele me tivesse pegado pela mão e me dissesse, ‘Vê, é assim que deves viver.’ Toda a vida tive esta sensação: quem me dera que houvesse alguém que me pegasse pela mão e se ocupasse de mim”⁴⁰⁴.

Uma das razões do afastamento de numerosos crentes da praxis cristã prende-se precisamente com o insuficiente acompanhamento espiritual dos fiéis no seu itinerário

⁴⁰¹ Cf. BENTO XVI, *Exortação Apostólica Pós-sinodal Verbum Domini*, 104, in AAS 102 (Novembris 2010) 772.

⁴⁰² Cf. PAPA FRANCISCO, *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*, 154, in AAS 105 (Decembris 2013) 1085.

⁴⁰³ Cf. BENTO XVI, *Carta Encíclica Caritas in veritate*, 15, in AAS 101 (Augusti 2009) 651.

⁴⁰⁴ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 6.

formativo, intelectual e profissional. Esta é certamente uma preocupação que não devemos ignorar. O púlpito, sendo lugar privilegiado para uma evangelização em larga escala, jamais dispensará a complementaridade que advém do diálogo pessoal e de um acompanhamento individualizado.

Paulo VI, na Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, depois de recordar a importância dos meios de comunicação social enquanto “instrumentos que permitem ampliar, quase até ao infinito, o anúncio da Palavra”, ressaltava logo de imediato a importância do “indispensável contacto pessoal”:

“É por isto que ao lado da proclamação geral para todos do Evangelho, uma outra forma da sua transmissão, de pessoa a pessoa, continua a ser válida e importante. (...) E vistas bem as coisas, haveria uma outra forma melhor de transmitir o Evangelho, para além da que consiste em comunicar a outrem a sua própria experiência de fé? Importaria, pois, que a urgência de anunciar a Boa Nova às multidões de homens, nunca fizesse esquecer esta forma de anúncio, pela qual a consciência pessoal de um homem é atingida, tocada por uma palavra realmente extraordinária que ele recebe de outro”⁴⁰⁵.

Também aqui a sabedoria prática de Spier se revela determinante. Etty encontrou nele não só o ‘obstetra da sua alma’, mas sobretudo um acompanhante na fé, alguém com quem pôde confrontar as descobertas da sua vida interior e os desafios da vida quotidiana nas suas múltiplas dimensões: “Foste o intermediário entre Deus e mim, e agora, tu, o intermediário, partiste e o meu caminho conduz em linha reta a Deus”⁴⁰⁶.

Este é outro aspeto do percurso da autora que merece a nossa atenção. O seu testemunho recorda-nos que os itinerários de iniciação à fé, sendo necessários, são insuficientes, tornando-se indispensável promover uma formação atualizada ao nível do acompanhamento espiritual – a Igreja deve continuar a iniciar os seus membros (sacerdotes, religiosos e leigos) nesta ‘arte do acompanhamento’, de modo a que todos aprendam a

⁴⁰⁵ PAULO VI, *Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi*, 46, in AAS 68 (Ianuarii 1976) 36.

⁴⁰⁶ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 516.

“descalçar as sandálias diante da terra sagrada do outro” e a “caminhar ao ritmo salutar da proximidade”⁴⁰⁷.

C) Da introspeção à oração

“*Escutar interiormente*, bem que eu gostaria de encontrar uma boa expressão em holandês para isso. Na realidade, a minha vida é um *escutar interiormente* contínuo, a mim, aos outros, a Deus. E quando digo: escuto interiormente, é efetivamente Deus em mim que escuta interiormente. O que há de mais essencial e profundo em mim escuta o que há de mais essencial e profundo no outro. Deus a Deus”⁴⁰⁸.

No início da sua caminhada terapêutica, aconselhada por Julius Spier e motivada por um desejo de autocompreensão, Etty acolhe a proposta de redação de um diário. Os sucessivos cadernos escolares, que vai preenchendo com os relatos de cada dia, começam por ser simplesmente isso: um depósito das suas ideias e dos seus diferentes estados de espírito, mais ou menos racionalizados. Mas, lenta e subtilmente, o que era apenas um exercício de introspeção transformou-se num exercício de oração. Por entre as linhas azuis dos seus cadernos, Etty aprendeu a escutar não só a sua voz interior, mas também a voz dos outros e a voz de Deus.

De novo, Julius Spier demonstrou aqui uma particular sabedoria humana e espiritual. Começando por ajudar a autora a ordenar o seu encarcerado mundo interior, Spier soube favorecer nela uma gradual libertação das suas compulsões, a tal ponto que Etty, que se julgava uma rapariga egoísta, se descobre profundamente comunitária⁴⁰⁹. Este exercício de

⁴⁰⁷ Cf. PAPA FRANCISCO, *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*, 169, in AAS 105 (Decembris 2013) 1091.

⁴⁰⁸ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 519. Itálicos em alemão no texto original.

⁴⁰⁹ Cf. *ibidem*, 542.

libertação de si para os outros constitui claramente um sinal de autenticidade da oração que praticava.

Este é precisamente o terceiro aspeto da sua caminhada que queremos sublinhar. No contexto atual, em que parece crescer uma espiritualidade de tipo individual e intimista, sem espaço para qualquer interesse social ou comunitário, não podemos esquecer que a proposta do Evangelho consiste não só numa relação pessoal com Deus, mas também no compromisso com os irmãos. Tal compromisso – afirma o Papa Francisco – não deve ser entendido como uma mera soma de gestos pessoais a favor de alguns indivíduos necessitados. O que se propõe é o Reino: “Procurai primeiro o Reino de Deus e a justiça e tudo o mais se vos dará por acréscimo”⁴¹⁰.

Esta é uma passagem que Etty parece ter rezado. Surge apenas uma vez no Diário, a 24 de setembro de 1942. Mas, para lá do papel, ganhou forma na sua breve existência. Quase sem o saber, Etty alcançou uma profunda comunhão com Deus e com os outros, permanecendo para nós testemunho e memorial de uma vida de autêntica oração, plenamente consumada.

D) Novas formas de expressão

“Não chega só pregar sobre Ti, meu Deus, levar-Te aos corações dos outros. É preciso abrir nos outros o caminho que conduz a Ti, meu Deus, e para isso é necessário ser um grande conhecedor da índole humana”⁴¹¹.

Distante de qualquer prática religiosa, e sem qualquer iniciação ao vocabulário religioso tradicional, Etty Hillesum abriu-se à fé não pela via doutrinal, mas pelo testemunho influente de Julius Spier, que lhe permitiu compreender a experiência da fé a partir da sua

⁴¹⁰ PAPA FRANCISCO, *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*, 180, in AAS 105 (2013) 1095.

⁴¹¹ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 519-520.

própria experiência humana. No seu ‘desassossego quase sagrado’, Spier soube entrever uma sede mais profunda, oferecendo-lhe uma resposta gradual: “Não me abriu ele o caminho para Deus, depois de primeiro o ter desbravado com as suas imperfeitas mãos humanas?”⁴¹².

Também este nos parece um quarto elemento-chave que pode oferecer nova luz à missão evangelizadora da Igreja. Num momento histórico em que cresce o número dos que, como Etty, se questionam acerca do sentido da sua existência, permanecendo à margem da religião institucional e mostrando pouca abertura a um discurso de tipo doutrinal, torna-se necessário repensar um discurso sobre Deus capaz de ir ao encontro das suas perguntas existenciais. O Sínodo dos Bispos para a Nova Evangelização manifestou esta mesma preocupação:

“É preciso, sobretudo, na procura das formas e nos instrumentos de elaboração do discurso sobre Deus, que saibamos intercetar as expectativas e as ansiedades das pessoas de hoje, mostrando-lhes como a novidade de Cristo representa o dom que todos nós esperamos, ao qual todo o homem anela como cumprimento não expresso da sua busca de sentido e da sua sede de verdade”⁴¹³.

Refletindo sobre a “ajuda que a Igreja recebe do mundo”, também os Padres Conciliares referiam a necessidade de “ouvir, discernir e interpretar as várias linguagens do nosso tempo, de modo que a verdade revelada possa ser cada vez mais intimamente percebida, melhor compreendida e apresentada de um modo conveniente”⁴¹⁴. Esta é uma tarefa urgente e nunca terminada. Da Igreja espera-se um maior e renovado compromisso

⁴¹² *Ibidem*, 540.

⁴¹³ SECRETARIA-GERAL DO SÍNODO DOS BISPOS, *Lineamenta* para a XIII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos (A nova evangelização para a transmissão da fé cristã), 19, in http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20110202_lineamenta-xiii-assembly_po.html (consultado a 21/07/14).

⁴¹⁴ CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo contemporâneo (Gaudium et Spes)*, 44.

evangelizador, no sentido de inventar “novos instrumentos e novas palavras” que tornem audível e compreensível, também nos novos desertos do mundo, a palavra da fé⁴¹⁵.

Conclusão

A experiência de acesso a Deus em Etty Hillesum começou por ser, em primeiro lugar, uma experiência de acesso à sua interioridade. Motivada por uma sede profunda que a habitava e desafiada por Julius Spier, o seu mediador privilegiado, Etty iniciou um processo de transformação interior que se viria a revelar determinante na sua caminhada: “De todas as minhas muitas experiências, apenas a espiritual permaneceu comigo, as outras praticamente desapareceram da minha memória”⁴¹⁶.

No seu diário, lugar de confidências imediatas, atiradas para o papel, Etty Hillesum descreve o que sente e o que vive com uma simplicidade desarmante, dando-nos conta de um despertar espiritual absolutamente singular⁴¹⁷. Distante de qualquer prática religiosa, Etty abriu-se à fé por meio do relato e testemunho de um judeu simpatizante do cristianismo que lhe permitiu compreender a experiência da fé a partir da sua própria experiência humana.

À margem de toda a instituição religiosa, Etty manteve uma relação com Deus simultaneamente simples e complexa, baseada numa combinação original de influências psicológicas, literárias, filosóficas e religiosas⁴¹⁸. A descoberta de Deus não foi para ela um processo meramente interior, mas despertou em si um sentido profundo de responsabilidade moral. O seu cuidado e atenção para com os outros, a verticalidade com que enfrentou o

⁴¹⁵ Cf. Cf. SECRETARIA-GERAL DO SÍNODO DOS BISPOS, *Instrumentum Laboris* para a XIII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos (A nova evangelização para a transmissão da fé cristã), 8, in http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20120619_instrumentum-xiii_po.html (consultado a 21/07/14).

⁴¹⁶ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 451.

⁴¹⁷ Cf. T. DRIESSCHE, “Entre Étique et Mystique”, 82.

⁴¹⁸ Cf. A. PLESHOYANO, “Etty Hillesum: for God and with God”, 8.

sofrimento e a sua excecional compreensão da história humana foram as maiores expressões não só da sua identidade judaica, mas também de uma silenciosa abertura ao mais nuclear da experiência cristã.

O pensamento de Edward Schillebeeckx, no que respeita à estrutura experiencial da revelação de Deus, encontra ecos evidentes no percurso espiritual da autora, iluminando aspetos deste que, de outra forma, teriam escapado à nossa observação: a descoberta de Deus por dentro do seu itinerário humano, a forte unidade que cultivou entre a vida espiritual e a vida diária, e a influência decisiva das circunstâncias históricas da Segunda Guerra Mundial no seu despertar espiritual.

Profundamente contemporânea, Etty legou-nos um testemunho de fé impressionante, oferecendo nova luz às questões do nosso tempo e novas perspetivas para a transmissão da fé a nível eclesial. A sua mensagem diz respeito a todo o crente e a todo o ser humano que se questione acerca do sentido da sua existência. O seu testemunho permanece para nós um exemplo notável de conversão. O facto de esse testemunho não poder ser reivindicado por nenhuma família confessional não afeta nem a sua autenticidade nem a sua atualidade no contexto pluralista da nossa cultura europeia atual⁴¹⁹. Pelo contrário, permanece um convite ao reconhecimento das caminhadas de fé alheias à religião institucional⁴²⁰. Desafia-nos a uma escuta atenta daqueles que se encontram para lá das fronteiras da instituição.

⁴¹⁹ Cf. P. LEBEAU, *Etty Hillesum*, 283.

⁴²⁰ Cf. P. WOODHOUSE, *Etty Hillesum: uma vida transformada*, 209.

CONCLUSÃO FINAL

No seio da Igreja Católica, e desde o Concílio Vaticano II, tem-se vindo a afirmar um esforço constante de repensar o primeiro anúncio e os itinerários de iniciação cristã que facilitem a experiência crente. Muitos são os documentos, investigações, estudos e planos pastorais que procuram aprofundar esta temática. Porém, o acesso a Deus comporta sempre uma dimensão de surpresa e mistério, ultrapassando o perímetro da própria realidade eclesial.

Há percursos que têm lugar para lá das fronteiras da instituição e que merecem uma leitura atenta. Tal deve-se não só à autenticidade com que se apresentam, como também pelo que podem iluminar do fenómeno religioso atual, marcado por uma certa ‘desinstitucionalização’ da religião e pelo afastamento entre crença e pertença⁴²¹. Etty Hillesum é o exemplo claro daquilo que os sociólogos da religião denominam crentes *bricoleur*⁴²². Sem particular vinculação religiosa, Etty sentiu-se livre para buscar, de forma autónoma, o seu próprio universo de significações. Nesta busca, procurou elementos essenciais nas tradições cristã e judaica, mas fê-lo a partir da subjetividade da sua própria experiência, sem fidelidade a uma identidade fixa e ultrapassando fronteiras anteriormente bem delimitadas, num trânsito religioso que ela assumiu como normal.

Não obstante o carácter sincrético da sua busca, o testemunho que nos legou é de uma riqueza inestimável. Com grande liberdade e valendo-se de imagens simples e familiares, Etty Hillesum procurou expressar o inefável a partir da sua própria experiência existencial:

⁴²¹ Cf. F. CATROGA, *Entre Deuses e Césares: secularização, laicidade e religião civil - uma perspectiva histórica*, Almedina, Coimbra, 2006, 387-445; cf. J.-M. DONEGANI, “Aculturación y engendramiento del creer”, in P. BACQ – C. THEOBALD (eds.), *Una nueva oportunidad para el Evangelio: hacia una pastoral de engendramiento*, trad. M. M. Leonetti, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2011, 48-51.

⁴²² Cf. R. PORTELLA, “Religião, Sensibilidades Religiosas e Pós-Modernidade: da ciranda entre religião e secularização”, *Revista de Estudos da Religião* 2 (2006) 81; cf. D. HERVIEU-LÉGER, “Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da religião?”, *Religião e Sociedade* 18/1 (1997) 44.

“O processo pelo qual passei neste último ano é, na verdade, tão simples, mas acredito que é decisivo para o resto da vida. O cosmos mudou-se da minha cabeça para o coração, ou, quanto a mim, para o diafragma; seja como for, mudou-se da minha cabeça para outra zona. E quando Deus se mudou dentro de mim para o lugar onde continua a viver, deixei de sentir, de um momento para o outro, dores de cabeça e de estômago”⁴²³.

Em poucas palavras, Etty descreve com lucidez a grande transformação que ocorreu na sua vida. Fala dum processo simples e decisivo, resultante de uma mudança geográfica ocorrida no seu interior: o cosmos, e Deus, deslocaram-se da sua cabeça para o seu coração, ou, no seu entender, para o diafragma. E quando isso aconteceu – diz – deixou de sentir dores de cabeça e de estômago. Foi como se o seu corpo tivesse encontrado finalmente o seu equilíbrio natural.

A sua experiência espiritual, desencadeada por uma sede profunda e favorecida por múltiplas mediações, foi acima de tudo uma experiência interior, com um claro impacto sobre a sua ação, sobre o seu modo de viver e de amar. Julius Spier foi para ela um mediador, uma pessoa reveladora ou um *porteur*⁴²⁴ (na linguagem de Theobald). ‘Desenterrando’ Deus do seu interior, Spier despertou nela o desejo de viver a mesma vocação mediadora: “eu irei cavar e procurá-Lo em todos os corações humanos com que me cruzar”⁴²⁵.

Em três anos, a sua evolução espiritual foi fulgurante graças ao seu esforço incansável de ordenar a sua vida. Lentamente, Etty foi tomando consciência da sua identidade profunda, marcada pelos condicionamentos familiares e pelos acontecimentos históricos em tempo de holocausto.

O seu despertar espiritual foi vivido discretamente. Com efeito, muitos dos seus amigos desconheciam a sua religiosidade interior tão profunda. Hanneke Starreveld-Stolte, uma amiga do seu círculo mais íntimo, comentou num testemunho póstumo:

⁴²³ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 557.

⁴²⁴ Cf. C. THEOBALD, *La Révélation*, 139.

⁴²⁵ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 567.

“Nós (os que a conhecíamos naquele tempo) não suspeitávamos o que ela vivia naqueles momentos de recolhimento silencioso. Etty não falava da sua vida interior. Foi muito mais tarde, ao ler o seu diário, que me apercebi que essa profundidade que ela experimentava na sua vida me tinha passado despercebida quase por completo”⁴²⁶.

O caminho que a levou a Deus foi o trilho da sua própria existência humana: “Etty Hillesum chegou a Deus pela carne e pela sensualidade, até descobrir que não se pode separar nem o corpo da alma nem o sofrimento do mundo da beleza do mundo”⁴²⁷. O momento mais íntimo dessa caminhada surgiu inadvertidamente e coincidiu com o seu primeiro ato de oração. No instante em que Etty se libertou da sua mente inquisidora para prestar atenção à necessidade profunda do seu coração, deu consigo ajoelhada no tapete castanho de fibra de coco na casa de banho, começando a rezar. A partir dali, os diálogos com Deus nunca mais cessaram. Ao longo do diário são inúmeras as entradas que nos dão conta desta sua forma de oração, comovedoramente autêntica, que ela vai assimilar cada vez mais interiormente: “Parei de dizer as minhas orações porque na verdade mantenho-me em oração por dentro”⁴²⁸. “Eu não me ajoelho há meses, porque todo o tempo tenho estado interiormente em oração”⁴²⁹.

Os seus cadernos tornaram-se, também eles, mediação para o encontro com Deus. A sua escuta interior foi de tal modo expandida que se tornou ‘escuta de Deus’: “é efetivamente Deus em mim que escuta interiormente”⁴³⁰. Escrevendo sobre os seus gestos para com Deus, Etty tinha consciência de que estava a escrever sobre o que há de mais íntimo no ser humano⁴³¹. Poucos se atreveram a fazê-lo com tão grande transparência.

A prática autobiográfica terá exercido aqui um papel importante. À medida que foi registando as marcas e movimentos interiores de cada dia, Etty foi-se tornando consciente de

⁴²⁶ P. LEBEAU, *Etty Hillesum*, 148.

⁴²⁷ J. B. da COSTA, “Etty Hillesum, a rapariga que aprendeu a ajoelhar-se (II)”, *Público* 2 (1/6/2008) 11.

⁴²⁸ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 246.

⁴²⁹ *Ibidem*, 250.

⁴³⁰ *Ibidem*, 519.

⁴³¹ Cf. A. BRAGANTINI, “Nuovi pensieri dai pozzi della miseria - Vita e scrittura in Etty Hillesum”, *ACME – Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università degli Studi di Milano* 62/2 (2009) 202-203.

que os seus escritos representavam um testemunho de fé e amor no período mais escuro da história moderna⁴³². E se por um momento lhe assomou a ideia de destruir os cadernos, no instante seguinte reconsiderou a sua decisão: “Afinal vou continuar a ler os meus velhos diários. Afinal não os vou rasgar. Pode ser que mais tarde me ajudem a restabelecer o contacto comigo mesma”⁴³³. Meses depois, a sua consciência histórica alargou-se: “Deve haver alguém que viva tudo isto e também aí dê testemunho de que de facto Deus vive, mesmo nestes tempos. E porque não hei de ser eu essa testemunha?”⁴³⁴. E acrescenta: “hei de esperar pacientemente até crescerem as palavras em mim, as palavras que poderão dar testemunho do bom e belo que é viver no teu mundo, apesar de tudo o que nós humanos fazemos uns aos outros”⁴³⁵.

Sentindo-se nos braços de Deus, Etty foi capaz de acolher a vida com tudo, olhando de frente o horror da perseguição e recusando-se a passar à clandestinidade. Na oração, encontrou a força necessária para enfrentar com inteireza todas as circunstâncias: “As ameaças exteriores aumentam cada vez mais, o terror cresce com o passar dos dias. Eu uso a oração como um escuro muro protetor, na oração retiro-me como se estivesse na cela de um convento e, depois, saio cá para fora, mais calma e fortalecida e mais inteira”⁴³⁶. De facto, a sua vida tornou-se um diálogo ininterrupto com o Deus que a habitava.

Como afirma A. Gesché, “é grande a distância entre o homem (filósofo) que chega à conclusão da existência de Deus e o homem (crente) que se descobre interpelado por Deus e comprometido com Ele ao longo de toda a sua vida”⁴³⁷. Etty descobriu-se interpelada por Deus e esta experiência comprometeu-a numa longa busca pessoal. A sua morte prematura impediu-a de continuar essa busca, mas os relatos que nos deixou são um testemunho de fé de

⁴³² Cf. M. COETSIER, *Etty Hillesum and the Flow of Presence*, 31-32.

⁴³³ E. HILLESUM – K. SMELIK (ed.), *Etty: The letters and Diaries*, 511.

⁴³⁴ *Ibidem*, 506.

⁴³⁵ *Ibidem*, 515.

⁴³⁶ *Ibidem*, 364.

⁴³⁷ A. GESCHÉ, *Dieu pour penser*, III, Les Éditions du Cerf, Paris, 1994, 31.

uma extraordinária beleza poética, mesmo tendo surgido no período mais escuro da história do judaísmo europeu. Num momento em que as figuras credíveis de crentes quase desapareceram dos romances, dos filmes e até mesmo do teatro, o seu testemunho surge silenciosamente nas livrarias como uma espécie de refeição servida, disponível para quem dela se queira alimentar.

Etty Hillesum representou para nós isto mesmo, um convite a rever-nos, a rever as nossas práticas, a nossa fé e o nosso compromisso, suscitando em nós o desejo de caminhar pelos trilhos do Evangelho. Ao longo da nossa investigação, sentimo-nos muitas vezes interpelados, convidados a ajoelharmo-nos, também nós, nos tapetes ásperos de fibra coco de cada dia, para, desde essa outra perspectiva, viver uma existência crente, habitada por Deus.

A fé autêntica vive desta relação de intimidade, uma relação intersubjetiva vivida em verdade. As múltiplas mediações podem favorecê-la, mas não podem substituir esse encontro radicalmente pessoal entre o indivíduo e Deus.

Karl Rahner escrevia há quase cinco décadas atrás:

“O cristão do futuro ou será ‘místico’, quer dizer, uma pessoa que ‘experimentou algo’, ou não será cristão, porque a espiritualidade do futuro não se apoiará já numa convicção unânime, evidente e pública, nem num ambiente religioso generalizado, prévios à experiência e decisão pessoais”⁴³⁸.

‘Experimentar algo’ torna-se cada vez mais o critério decisivo para que um indivíduo ultrapasse o limiar da não-fé e se torne crente. Também E. Schillebeeckx defendeu esta mesma convicção ao afirmar que na modernidade secularizada, com o desaparecimento dos elementos socializadores da religião que atuavam como mecanismos de iniciação religiosa, um não crente abrir-se-á à fé não tanto pelos argumentos de autoridade que a religião institucional lhe ofereça, mas pelo testemunho e proximidade de outros crentes que lhe

⁴³⁸ K. RAHNER, “Espiritualidad antigua y actual”, *Escritos de Teología*, VII, Taurus Ediciones, Madrid, 1969, 25.

permitam compreender a experiência da fé a partir da sua própria experiência humana⁴³⁹. O percurso espiritual de Etty Hillesum ilustra amplamente este dinamismo. Julius Spier foi para ela o ‘obstetra da alma’ que a auxiliou no seu ‘novo nascimento’, iniciando-a numa relação de profunda proximidade e intimidade com Deus. Ao seu lado, Etty foi-se libertando gradualmente da sua inclinação crítica, racional e ateia, e ganhou coragem para se ajoelhar, para dedicar tempo à oração, para se confessar uma mulher crente e para pronunciar o nome de Deus, sem vergonha e sem embaraço.

Que havemos de concluir da nossa reflexão? Tudo quanto aqui se afirma não pretende ser a apologia de uma teologia dita experimental. O próprio Schillebeeckx é claro a este respeito: “a fé não pode viver só à maneira da experiência. A fé não chega nunca a consumir-se em pura plenitude de experiência”⁴⁴⁰. Uma fé que se quer autenticamente cristã necessita sempre do dado objetivo da revelação divina, veiculado pela tradição eclesial. Porém, marcar o limite da experiência não significa diminuir a sua importância. É nesta linha que devemos entender a preocupação do autor por corrigir o que ele designou “défice de experiência em teologia”⁴⁴¹. Tal empreendimento requererá uma aposta na mistagogia, uma iniciação à experiência religiosa que não seja apenas uma transmissão de doutrina e de argumentação teológica e racional, mas primeiramente e sobretudo uma sinalização e identificação da experiência de Deus no itinerário existencial de cada sujeito. Essa experiência, não sendo de todo objetivável e tornando-se até suscetível de uma certa ambiguidade, apresenta-se como um sinal delicado que há que discernir. Requer a sensibilidade espiritual própria dos grandes mestres, capazes de entrever os sinais de Deus na vida quotidiana de toda a pessoa que caminha neste mundo. E esta é certamente uma questão urgente. Na década de 70, Karl Rahner interrogava-se acerca daquilo que também a nós, hoje, nos deve preocupar:

⁴³⁹ Cf. E. SCHILLEBEECKX, *En torno al problema de Jesús*, 20-22.

⁴⁴⁰ IDEM, *Los hombres, relato de Dios*, 59.

⁴⁴¹ Cf. IDEM, *En torno al problema de Jesús*, 57.

“Onde encontraremos ainda os «pais espirituais» (...) que possuem o carisma de iniciar na meditação, e inclusivamente na mística, onde o destino último do homem, a sua união com Deus, é aceite com santo temor? Onde estão os homens com coragem para ser discípulos de tais pais espirituais? É de todo evidente que essa relação mestre-discípulo já só se dá, de um modo secularizado, na psicologia profunda?”⁴⁴².

Como iniciar hoje um não crente numa relação de intimidade com Deus? Como falar hoje de Deus de modo que outros experimentem fascínio e desejo de o conhecer? Não basta um discurso de inculcação racional sobre a existência de Deus. Numa Igreja que há muito deixou de ser de massas, a transmissão da fé é tarefa artesanal que requer da nossa parte profunda ousadia e autenticidade.

À Igreja cabe a tarefa de se empenhar cada vez mais numa reflexão séria sobre a experiência de acesso a Deus, de modo a suscitar espaços, tempos, mestres e, acima de tudo, mistagogos que sejam verdadeiros ‘obstetras da alma’, capazes de desbravar na modernidade o caminho que conduz a Deus.

Etty permanecerá para nós um testemunho de que Deus vive, sempre, também em tempos adversos, independentemente da sua maior ou menor invisibilidade.

“Extingue os meus olhos: ainda te posso ver,
fecha-me os ouvidos: ainda te posso ouvir,
e sem pés ao teu encontro posso ir,
e até sem boca teu nome hei-de dizer.
Quebra-me os braços, posso abarcar-te
com o coração como se estendesse a mão,
para-me o coração, o cérebro latejará,
e se ao meu cérebro deitares fogo então,
o meu sangue em mim te levará”⁴⁴³

⁴⁴² K. RAHNER, *Cambio estructural de la Iglesia*, trad. Alvaro Alemany, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1974, 106.

⁴⁴³ R. M. RILKE, *O Livro de Horas*, trad. Maria Teresa Dias Furtado, Assírio & Alvim, Lisboa, 2009, 197 (respeitou-se a antiga ortografia do original).

BIBLIOGRAFIA

I – FONTES

A) E. Hillesum

HILLESUM, E. – GAARLANDT, J. G. (ed.), *Cartas 1941-1943*, trad. Ana Leonor Duarte – Patrícia Couto, Assírio & Alvim, Lisboa, 2009.

_____, *Diário 1941-1943*, trad. Maria Leonor Raven-Gomes, Assírio & Alvim, Lisboa, 2008.

HILLESUM, E. – SMELIK, A. D. (ed.), *Etty: The letters and Diaries of Etty Hillesum 1941-1943, Complete and Unabridged*, trad. Arnold J. Pomerans, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 2002.

B) E. Schillebeeckx

SCHILLEBEECKX, E., *Cristo, Sacramento del Encuentro con Dios*, trad. Victor Bazterrica, Ediciones Dinor, San Sebastian, 1964.

_____, *Cristo y los cristianos: Gracia y liberación*, trad. A. Aramayona, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1982.

_____, *Deus e o homem*, trad. Gerardo Dantas Barretto, Edições Paulinas, São Paulo, 1969.

_____, *Dios, futuro del hombre*, trad. Constantino Ruiz-Garrido, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1971.

_____, *En torno al problema de Jesús: claves de una cristología*, trad. Emilio Palacios, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1983.

_____, “Intelligence de la foi et interprétation de soi”, in *Théologie d'aujourd'hui et de demain*, (Cogitatio Fidei, 23), Les Éditions du Cerf, Paris, 1967, 121-137.

_____, *Interpretación de la fe: aportaciones a una teología hermenéutica y crítica*, trad. José M. Mauleón, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1973.

_____, *Jesús, la historia de un viviente*, trad. A. Aramayona, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1983.

_____, *Los hombres, relato de Dios*, trad. Miguel García-Baró, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1995.

_____, *Soy un teólogo feliz. Entrevista con Francesco Strazzari*, trad. Francisco Pérez Miguel, Sociedad de Educación Atenas, Madrid, 1994.

C) Documentos do Magistério

BENTO XVI, *Carta Encíclica Caritas in veritate*, in AAS 101 (Augusti 2009) 641-709.

BENTO XVI, *Exortação Apostólica Pós-sinodal Verbum Domini*, in AAS 102 (Novembris 2010) 681-787.

CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Constituição dogmática sobre a revelação divina (Dei Verbum)*, Editorial A. O., Braga, 1983, 219-234.

CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo contemporâneo (Gaudium et Spes)*, Editorial A. O., Braga, 1983, 343-418.

PAPA FRANCISCO, *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*, in AAS 105 (Decembris 2013) 1019-1137.

PAULO VI, *Carta Encíclica Ecclesiam Suam* (6 de agosto de 1964), in AAS 56 (1964) 609-659.

PAULO VI, *Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi*, in AAS 68 (Ianuarii 1976) 5-76.

D) Outras fontes

AA.vv., *BÍBLIA DE JERUSALÉM*, Paulus, São Paulo, 2002.

AA.vv., *BÍBLIA SAGRADA*, Difusora Bíblica, Lisboa, 2002.

BENTO XVI, Audiência Geral, Quarta-feira de Cinzas, 13 fevereiro 2013, in http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2013/documents/hf_ben-xvi_aud_20130213_po.html (consultado a 22/07/14).

IGREJA CATÓLICA, *Catecismo da Igreja Católica*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 2000.

SECRETARIA-GERAL DO SÍNODO DOS BISPOS, *Instrumentum Laboris* para a XIII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos (A nova evangelização para a transmissão da fé cristã), in http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20120619_instrumentum-xiii_po.html (consultado a 21/07/14).

_____, *Lineamenta* para a XIII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos (A nova evangelização para a transmissão da fé cristã), in http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20110202_lineamenta-xiii-assembly_po.html (consultado a 21/07/14).

II – INSTRUMENTOS DE TRABALHO

LATOURELLE, R. – FISICHELLA, R. (dir.), *Diccionario de Teologia Fundamental*, Ediciones Paulinas, Madrid, 1992.

LACOSTE, J.-Y. (dir.), *Dictionnaire Critique de Théologie*, Presses Universitaires de France, Paris, 1998.

RAHNER, K. (dir.), [et al.], *Sacramentum Mundi: Enciclopedia Teológica*, VI, Editorial Herder, Barcelona, 1986.

III – ESTUDOS

A) Sobre E. Hillesum

ADINOLFI, I., “Simone Weil e Etty Hillesum: l’attesa di Dio”, *Deportate, esuli, profughe* 21 (2013) 55-63.

BRAGANTINI, A., “Nuovi pensieri dai pozzi della miseria - Vita e scrittura in Etty Hillesum”, *ACME – Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università degli Studi di Milano* 62/2 (2009) 201-224.

COETSIER, M., *Etty Hillesum and the Flow of Presence: A Voegelinian Analysis*, University of Missouri Press, Columbia, 2008.

_____, *The Existential Philosophy of Etty Hillesum: An Analysis of Her Diaries and Letters*, Brill, Leiden, 2014.

CORNUZ, M., *Le ciel est en toi: Introduction à la mystique chrétienne*, Labor et Fides, Genève, 2001.

COSTA, J. B. da, “Etty Hillesum, a rapariga que aprendeu a ajoelhar-se (II)”, *Público* 2 (1/6/2008) 11.

DRIESSCHE, T., “Entre Étique et Mystique... Quand Edith Stein et Etty Hillesum se rencontrent”, *Revue d’éthique et de théologie morale* 247 (2007/4) 65-91.

FALQUE, O., “Mystique du quotidien avec Etty Hillesum”, *Adolescence* 63 (2008) 23-39.

FRANK, E., *Con Etty Hillesum en busca de la felicidad: una lectura de Une vie bouleversée y de las Cartas desde Westerbork*, trad. Milagros Amado Mier – Denise Garnier, Sal Terrae, Santander, 2006.

GAILLARDETZ, R., “Sexual Vulnerability and a Spirituality of Suffering: Explorations in the Writing of Etty Hillesum”, *Pacifica* 22 (2009) 75-89.

GERMAIN, S., *Etty Hillesum: Una vida*, trad. Carolina Ballester Meseguer, Sal Terrae, Santander, 2004.

GONZÁLEZ FAUS, J., *Etty Hillesum: una vida que interpela*, Sal Terrae, Santander, 2008.

GUBAR, S., "Falling for Etty Hillesum", *Common Knowledge* 12/2 (2006) 279-300.

HANNAFEY, F., "Ethics as Transformative Love: The Moral World of Etty Hillesum", *Horizons* 28/1 (2001) 68-80.

JACKSON, T., "Heroism on an Empty Stomach: Weil and Hillesum on Love and Happiness Amid the Holocaust", *Journal of Religious Ethics* 40/1 (March 2012) 72-98.

LEBEAU, P., *Etty Hillesum: Un itinéraire spirituel, Amsterdam 1942 – Auschwitz 1943*, Éditions Albin Michel, Paris, 2001.

LÉNA, M., "La trace d'une rencontre - Edith Stein et Etty Hillesum", *Études* 401 (2004) 51-63.

MENDONÇA, J. T., "A rapariga de Amesterdão", *Viragem* 58 (2008) 12-15.

MUCZNIK, E., "Esculpindo uma estátua interior", *Viragem* 58 (2008) 16-17.

PLESHOYANO, A., "Etty Hillesum: for God and with God", *The Way* 44/1 (January 2005) 7-20.

REMY, G., "Etty Hillesum et Saint Augustin: l'influence d'un maître spirituel?", *Recherches de Science Religieuse* 95 (2007) 253-280.

SIEVERS, J., "«Aiutare Dio»: vita e pensiero di Etty Hillesum", *Nuova Humanità* 17 (1995) 113-127.

SMELIK, K. – BRANDT, R. – COETSIER, M. (eds.), *Spirituality in the Writings of Etty Hillesum - Proceedings of the Etty Hillesum Conference at Ghent University, November 2008*, Brill, Leiden-Boston, 2011.

TOMMASI, W., *Etty Hillesum: L'intelligenza Del Cuore*, Edizioni Messaggero, Padova, 2002.

WHITEHEAD, A., "A Still, Small Voice: Letter-writing, Testimony and the Project of Address in Etty Hillesum's Letters from Westerbork", *Cultural Values* 5/1 (2001) 79-96.

WOODHOUSE, P., *Etty Hillesum: uma vida transformada*, trad. Maria do Rosário Pernas, Paulinas, Prior Velho, 2011.

B) Sobre E. Schillebeeckx

BRAMBILLA, F., *Edward Schillebeeckx*, trad. Constantino Ruiz-Garrido Cortés, San Pablo, Madrid, 2006.

BOEVE, L., "Experience according to Edward Schillebeeckx: The driving force of faith and theology" in BOEVE, L. – HEMMING, L. (ed.), *Divinising experience: essays in the history of religious experience from Origen to Ricœur*, Peeters, Leuven – Paris – Dudley, 2004, 199-225.

BORGMAN, E., *Edward Schillebeeckx: a theologian in his history*, Continuum, London, 2002.

DUMAS, M., "Corrélations d'expériences?", *Laval théologique et philosophique* 60 (2004) 317-334.

DUPRÉ, L., "Experience and interpretation: a philosophical reflection on Schillebeeckx' Jesus and Christ", *Theological Studies* 43 (1982) 30-51.

KENNEDY, P., *Schillebeeckx*, Geoffrey Chapman, London, 1993.

SCHOOF, T. – WESTELAKEN, J., *Bibliography 1936-1996 of Edward Schillebeeckx o.p.*, Baarn, Nelissen, 1997.

SCHREITER, R., “Edward Schillebeeckx”, in FORD, D. F. (ed.), *The Modern Theologians. An Introduction to Christian Theology in the Twentieth Century*, Blackwell, Oxford, 2002, 152-161.

_____ (ed.), *The Schillebeeckx Reader*, T & T Clark, Edinburgh, 1986.

C) Outros Estudos

BOURGEOIS, H., “Pratiques et originalité de la foi chrétienne”, in DORÉ, J. (dir.), *Introduction à l'étude de la théologie*, II, Desclée, Paris, 1992, 15-104.

CATROGA, F., *Entre Deuses e Césares: secularização, laicidade e religião civil - uma perspectiva histórica*, Almedina, Coimbra, 2006.

DONEGANI, J.-M., “Aculturación y engendramiento del creer”, in BACQ, P. – THEOBALD, C. (eds.), *Una nueva oportunidad para el Evangelio: hacia una pastoral de engendramiento*, trad. M. M. Leonetti, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2011, 39-60.

DORÉ, J., “La Possibilité de croire”, *Recherches de Science Religieuse* 77/2 (1989) 251-260.

DUMAS, O. – BACQ, P., “L'Évangile en pastorale”, in BACQ, P. – THEOBALD, C. (eds.), *Passeurs d'Évangile: Autour d'une pastorale d'engendrement*, Les Éditions de l'Atelier - Lumen Vitae, Paris, 2008, 41-56.

DUPUY, B.-D., [et al.], *La Révélation Divine: Constitution dogmatique «Dei Verbum»*, Tome I (*Unam Sanctam* 70a), Éditions du Cerf, Paris, 1968.

FLORISTÁN, C., *Vaticano II: um Concílio Pastoral*, Edições Paulistas, Lisboa, 1990.

GADAMER, H.-G., *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*, trad. Flávio Paulo Meurer, Vozes, Petrópolis, 1999.

GESCHÉ, A., *Dieu pour penser*, III, Les Éditions du Cerf, Paris, 1994.

GIBELLINI, R., *La teología del siglo XX*, trad. Rufino Velasco, Sal Terrae, Santander, 1998.

GISEL, P., “Qu’est-ce que croire?”, *Recherches de Science Religieuse* 77/1 (1989) 63-91.

HERVIEU-LÉGER, D., “Representam os surtos emocionais contemporâneos o fim da secularização ou o fim da religião?”, *Religião e Sociedade* 18/1 (1997) 31-48.

PIÉ-NINOT, S., *La teología fundamental: “dar razón de la esperanza” (1 Pe 3, 15)*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 2002.

PORTELLA, R., “Religião, Sensibilidades Religiosas e Pós-Modernidade: da ciranda entre religião e secularização”, *Revista de Estudos da Religião* 2 (2006) 71-87.

RAHNER, K., *Cambio estructural de la Iglesia*, trad. Alvaro Alemany, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1974.

_____, “Espiritualidad antigua y actual”, *Escritos de Teología*, VII, Taurus Ediciones, Madrid, 1969, 13-35.

_____, *Oyente de la Palabra: fundamentos para una filosofía de la Religión*, trad. Alejandro Esteban Lator Ros, Editorial Herder, Barcelona, 1976.

_____, “Sobre la relación entre la naturaleza y la gracia”, *Escritos de Teología*, I, Taurus Ediciones, Madrid, 1963, 325-347.

RILKE, R. M., *O Livro de Horas*, trad. Maria Teresa Dias Furtado, Assírio & Alvim, Lisboa, 2009.

SCHMITZ, J., *La Revelación*, Editorial Herder, Barcelona, 1990.

TERRA, D., “Discernir o crer cristão”, *Didaskalia* 37/2 (2007) 47-68.

THEOBALD, C., *La Révélation*, Les Éditions de l’Atelier, Paris, 2001.

_____, “L’Évangile et l’Église”, in BACQ, P. – THEOBALD, C. (eds.), *Passeurs d’Évangile: Autour d’une pastorale d’engendrement*, Les Éditions de l’Atelier - Lumen Vitae, Paris, 2008, 17-40.